LA VIE
NTELLECTUELLE

V. I. : Naissance de l'Europe.

M. CRUBELLIER : Histoire et foi.

J. BECARUD : Le destin de l'Espagne.

G. HOURDIN : Le journal de Paule Régnier.

P. DUPLOYE : Le dixième anniversaire du Centre Pastoral Liturgique.

LES SIGNES DU TEMPS

Encore une petite minute, Monsieur le bourreau.
L'homme du 18 juin.
L'Indochine dans la boue.
Tensions dans le camp occidental.
Les Etats-Unis et l'armée européenne.
Où va la paix ?
Réactions ouvrières en mai 1953.
Régie nationale et nationalisation.
Le mythe de la propriété individuelle du logement.
Azimuts.
Jean-Claude Renard.

ART — LETTRES — LIVRES

DOCUMENT : L'œuvre d'Augustin Fliche.

VUE MENSUELLE

JUIN 1953

S ÉDITIONS DU CERF_PARIS

SOMMAIRE

V. I. : **Naissance de l'Europe** 1

M. CRUBELLIER : **Histoire et Foi** 5

J. BECARUD : **Le destin de l'Espagne d'après quelques livres récents** 29

G. HOURDIN : **Le journal de Paule Régnier** 55

P. DUPLOYÉ : **Du vrai nom de la pétulance : Le dixième anniversaire du Centre Pastoral Liturgique** 61

LES SIGNES DU TEMPS

Encore une petite minute, Monsieur le bourreau (H. Muller). 75
L'homme du 18 juin (R. Delavignette) 78
L'Indochine dans la boue (P. Albin-Martel) 80
Tensions dans le camp occidental (A. Frisch) 87
Les États-Unis et l'armée européenne (A. Viatte) 89
Où va la paix ? (B. Féron) 94
Réactions ouvrières en mai 1953 (J. Sennal) 96
Régie nationale et nationalisation (J.-E. Rouillier) 100
Le mythe de la propriété individuelle du logement (R. Parès). 103
Azimuts (A.-Z. Serrand) 105
Portrait : Jean-Claude Renard, jardinier de la mer (M. Chavardès) 111

CHRONIQUES

Dimensions de la foi (Y. Congar) 114
Mai artistique (R. Vrinat) 122
Littératurette (G. Venaissin) 127
Romans (M. Chavardès) 133
Le théâtre (H. Gouhier) 136

DOCUMENT

L'œuvre d'Augustin Fliche (J.-R. Planque) 139

La Vie Intellectuelle

VINGT-QUATRIÈME ANNÉE. — JUIN 1953

Naissance de l'Europe

La montagne ad hoc *enfantera-t-elle une petite Europe? Quoi qu'il en soit, ce vieux monde est en train de jouer sa destinée. Les nations européennes se dépasseront ou seront dépassées. Rien ne révèle plus cruellement la démission de la démocratie que notre paresse d'être présents à ces très grands choix historiques qui se font — et que nous aurions à faire. Il est vrai que les meneurs du jeu ne facilitent pas la participation raisonnable. Les instruments aratoires qu'ils proposent aux labours amplifiés sont des charrues non seulement mal attelées, mais mises devant les bœufs : une armée européenne devançant la constitution du pouvoir gouvernemental commun dont elle aurait à relever; une autorité politique précédant la conscience du bien commun qui serait sa raison d'être et de devenir. En fait, le monde n'avance point à pas de raisons. Solon ne l'ignorait pas plus que les organisateurs de la guerre psychologique; seulement le flair est en passe de se muer en technique. Si honnête homme qu'il soit, l'homme d'État qui vise à une politique grande a du mal à ne dire que la vérité*

et à exposer toute la vérité à des assemblées de petits hommes d'États dont la vision n'excède ni l'intérêt particulier ni le court terme. Quoi d'étonnant si des techniciens modérément respectueux de leurs mandants tâchent de réaliser subrepticement des faits accomplis qui engagent des entreprises insoupçonnées ?

Cette tactique irritante (mais qui peut invoquer l'humiliante justification d'irriter si peu) témoigne au moins que la « crise du régime » n'a pas échappé à la perspicacité des promoteurs de l'Europe. Un peu de bon sens et un rien de continuité devraient donc suffire pour bannir l'illusion que la reproduction grossie et passablement caricaturale d'un régime dont ils font si peu de cas rendrait jeunesse nouvelle à toutes les vertus parlementaires. Car si les partis nationaux d'une nation vivante, dont l'unité s'enracine dans une longue tradition, s'avèrent impuissants à se donner un gouvernement capable d'arbitrer et d'entreprendre, on peut douter de l'aptitude d'un parlementarisme européen à poursuivre les options justes et efficaces en vue des biens coalisés d'une collectivité construite et dont le mythe commun est de fraîche date. Si dès maintenant, dès avant une « expérience européenne », beaucoup est commun aux Européens, on ne saurait prétendre qu'il en soit ainsi de l' « Europe », d'une Europe préférée au reste du monde et préférée à la patrie à intégrer. L'esprit européen *et plus encore le* sens de l'Europe *ne s'improvisent pas ; ils ne vivront qu'à condition de croître. En fait, dans la mesure où l'Europe devancera les Européens, elle sera, bon gré mal gré, plus encore que les pays européens livrée entre les mains des « technocrates », de techniciens investis de responsabilités qui passent leur compétence technique. Sauront-ils, dans cette mesure où, de par la carence de l'appareil gouvernemental, leur tâche sera* politique, *faire des options* politiques, *ordonnées non seulement à des efficacités partielles mais à la vie même des hommes de la cité ?*

De quelle cité? D'Europe, de quelle Europe? Il y a trois ans, François Perroux nous a ici même[1] *rappelés à l'ordre vital de la tradition européenne en nous conjurant de n'être pas des* Européens bornés. *Car l'Europe ne peut pas suffire à l'Europe. Elle a besoin du monde, bien plus encore que les pays européens du complément européen. C'est évident en tant qu'elle joue au théâtre subventionné de l'économie mondiale son rôle de partie prenante ou mendiante. Mais c'est vrai aussi pour l'Europe appelée à contribuer au développement de tous les hommes et non seulement des Européens. Une Europe qui ne s'oublierait point, aurait-elle encore sa raison de vivre libre? Or il serait fort hasardeux, sinon original, de tirer des expériences que nous avons vécues ou que nous vivons la conclusion que le groupement économique ou politique ait pour vertu propre d'instituer une charité accrue. Une Europe unie comme un bloc serait-elle un si sûr idéal? Ne risquerait-elle pas, sous prétexte de l'accomplir, d'arrêter le mouvement supranational dont elle devrait être une étape à dépasser? Une Europe qui ne serait qu'une plus grande chasse mieux gardée, un plus gros morceau d'un monde plus solidement cassé, que ce fût l'Europe des Six ou l'Europe des Quinze ou l'Eurafrique ou l'Eurasie, serait beaucoup trop petite pour la France.*

Faut-il vraiment craindre le risque d'une Europe close? En fait, l'Europe se fait et ne semble pouvoir se faire que par pièces détachées, construites par leurs techniciens antérieurement à la constitution du plan d'assemblage dont les spécialistes sont visiblement les plus déficients. Rien ne contraint d'augurer que les frontières politiques des institutions supranationales « européennes » coïncideront toutes avec les limites d'une même « Europe unie ». L'Europe des technocrates

1. François Perroux, *Ne soyons pas des Européens bornés*, dans *La Vie Intellectuelle*, avril 1950.

ne sera-t-elle pas une Europe multiple aux dimensions variables et aux dynamismes inégaux qui mettront en échec les clôtures européennes et garantiront le dépassement des Europes limitées et inefficaces à quoi rêvent les délégués? Encore ne faudrait-il pas jeter le manche après la cognée et, sous prétexte de ne vouloir abattre que toute la forêt, refuser de la mettre aux pieds de nos arbres qui barrent nos routes. — V. I.

HISTOIRE ET FOI

Depuis saint Augustin, les chrétiens ont souvent médité sur l'histoire. Ils l'ont fait en particulier aux époques de crise. Quand ils l'ont fait, ils l'ont fait *en chrétiens* — nous voulons dire qu'ils se sont efforcés d'éclairer le passé à la lumière de leur foi. C'était l'entreprise la plus normale, en somme, la plus séduisante; cela a pu être l'entreprise la plus fructueuse.

Mais, si l'on admet qu'il y a un problème des rapports de l'évolution humaine et de la vérité révélée, il doit être intéressant aussi de rechercher, à l'inverse :

1° Comment, aujourd'hui, des chercheurs non chrétiens mais d'une incontestable honnêteté, pensent l'histoire et, en conséquence, la pratiquent, en vivent et en font vivre les autres [1];

2° Si leurs vues sont conciliables avec les exigences de la foi chrétienne telles que les théologiens les explicitent, et, le cas échéant, dans quelle mesure elles le sont.

1. C'est toute une littérature pratique et théorique qu'il faudrait évoquer ici. Quelques éléments seulement en apparaîtront dans la suite de notre exposé. Des confrontations récentes comme celles auxquelles donnèrent lieu le VI[e] Congrès des Sociétés de philosophie de langue française (Strasbourg, septembre 1952; *Actes* publiés aux Presses Universitaires de France, sous le titre : *L'Homme et l'Histoire*) ou les Journées de rencontre des professeurs de philosophie et d'histoire (à Sèvres, décembre 1952) facilitent le dégagement de tendances générales comme celles que nous énumérons dans notre première partie.

Le domaine de l'*histoire profane* et celui de l'*histoire sacrée* ne sont pas étanches. Il y a eu, il y a sans cesse de l'un à l'autre des échanges, conscients ou non, des emprunts réciproques, voire adoption de styles communs. On peut donc prévoir déjà que notre enquête a quelques chances de ne pas rester vaine.

I. — Quelques tendances actuelles de l'histoire profane

Très schématiquement nous distinguerons cinq *tendances* qui nous paraissent assez caractéristiques.

Tendances est un terme que nous choisissons *vague* à dessein. Vague, il est bon qu'il le soit pour convenir ici. Car il ne s'agit absolument pas d'établir une espèce d'axiomatique de l'histoire : ce serait une tentative absurde et illusoire. Tout de suite, nos tendances vont s'avérer très diverses de nature : les unes auront trait à la méthode, les autres à l'objet de l'histoire; il arrivera même qu'elles soient contradictoires. Qu'on y veuille voir seulement des acquisitions provisoires de la pensée historique — qu'il est d'ailleurs plus que problable qu'aucun historien ne voudrait prendre à son compte toutes ensemble. Elles définissent à peu près un climat de la recherche. C'est à ce titre que nous les retenons. Un climat, notamment, qui distingue la recherche contemporaine de la recherche du siècle dernier.

1. *Les « limites de l'objectivité historique »*

La position de l'historien face au passé humain n'est pas assimilable à celle du savant face à son objet : voilà

une première constatation qui, depuis l'Allemand Wilhelm Dilthey, s'est imposée, sinon à tous, du moins à un certain nombre de philosophes et d'historiens (pour être exact, il faudrait préciser : à plus de philosophes que d'historiens) [2].

Ce passé qui fut intégralement et continûment, nous n'en retrouvons que des traces, nous ne l'atteignons que dans des documents ou des traditions — *nos sources* —, fragmentaires et décousus. Et, ce qui est plus grave encore, il nous arrive vidé de sa vie, de toute sa substance humaine.

La connaissance historique, même la plus spontanée, est donc le fruit d'une espèce de collaboration entre un donné documentaire, informe et désordonné, et la soif de compréhension et d'intelligibilité de l'homme présent. En dépit des apparences, il n'est pas sûr que la part du document soit tellement plus importante que celle de l'historien qui l'interroge. Au passé mort qu'il ressuscite, celui-ci impose sa curiosité, ses intérêts ou ses passions, ses « catégories mentales ».

Conséquence essentielle : le passé humain, sous la seule forme où nous puissions le saisir, s'avère, à l'expérience, équivoque. Plusieurs lectures simultanées en sont d'ordinaire possibles — entre lesquelles nous choisissons en fonction des circonstances ou de notre engagement. Choix nécessaire et donc légitime si nous savons, quand nous choisissons ainsi, que nous le faisons et pourquoi

2. Rappelons qu'en France ce sont les thèses de R. Aron, *Introduction à la Philosophie de l'Histoire* (Essai sur les limites de l'objectivité historique) et *Essai sur la Théorie de l'Histoire dans l'Allemagne contemporaine* — qui ont mis à l'ordre du jour la critique diltheyenne. — H.-I. Marrou rappelle l'importance de cette critique dans la première communication des *Actes* du Congrès de Strasbourg, cités à la note précédente.

nous le faisons. Telle est la condition d'une objectivité, qui ne sera sans doute plus l'objectivité dont on se flattait naguère, qui pourra tout de même encore être une objectivité.

2. *La réintégration de l'histoire dans la vie*

D'une telle philosophie critique de l'histoire, on déduit assez logiquement que l'histoire peut et doit être remise au service de la vie. Mais les marxistes, sans se rallier à cette critique, en font leur, cependant, la conséquence. C'est un historien marxiste qui employait récemment la formule : « intégration de l'histoire dans la vie » pour exprimer l'un des apports essentiels du marxisme[3]. La formule est substantielle et mérite de retenir notre attention.

Il faut y voir d'abord une réaction contre une érudition sèche, désincarnée, qui semblait avoir triomphé dans les dernières années du XIX[e] siècle et les premières du XX[e]. Cette science, qui se prétendait avec insistance « désintéressée », trahissait en réalité la prétention qu'elle affichait : car il n'est pas de science authentique qui ne colle à la réalité qu'elle étudie; et l'on ne comprend vraiment que ce que l'on vit. Les marxistes ont eu raison de dénoncer l'imposture.

En d'autres termes, l'histoire n'est rien moins qu'une spéculation gratuite. Qu'on le veuille ou non, elle se trouve toujours au service d'une cause — ou bien elle n'est rien de plus qu'un jeu, respectable à ce titre autant que n'importe quel autre jeu aussi raffiné. S'il a pu y avoir illusion à ce sujet, si l'on a pu honnêtement s'y

3. Jean Bruhat, *Destin de l'Histoire* (Essai sur l'apport du marxisme aux études historiques), p. 12.

tromper, c'est que l'histoire au service de l'ordre établi (de l'ordre économique, social, idéologique, autant que politique) simule assez bien la vérité éternelle et absolue.

On peut suivre le marxisme assez loin dans cette voie. Très forte est en l'homme l'exigence de l'action — beaucoup plus forte, certes, que le goût de la spéculation historique. Quoi d'étonnant, par suite, si celle-ci a été à peu près régulièrement soumise à celle-là ? Presque toujours, on recourt au passé en vue de justifier une entreprise présente; et sa merveilleuse plasticité se prête d'ordinaire au service qu'on en attend. Avec un succès tout de même inégal, c'est vrai : il y a des entreprises tellement anachroniques que leurs répondants historiques ne trouvent plus de crédit. Parce que l'humanité d'un temps donné est attelée en fait à certaines tâches, elle est prédisposée aussi à certaines explications et non à d'autres. Ainsi, notre temps d'inventions techniques et de luttes sociales a accueilli d'emblée l'explication marxiste; il a pu même manifester une étrange complaisance pour les extrapolations technocratiques d'un James Burnham. Le XIV^e^ siècle, lui, se laissait séduire par la perspective des trois âges de Joachim de Flore et de l'avènement du Saint-Esprit.

Ces indications restent grossières parce que trop brèves. Mais si l'on veut bien y réfléchir, combien de synthèses laborieuses, fouillées, fines, intelligentes — érudites au meilleur sens du mot — ne sont structurées que par une mise en série des faits de type progressiste ? On est « embarqué » — et l'on ne saurait collaborer vraiment à la grande œuvre humaine avec une mauvaise conscience; d'instinct, nous demandons à l'histoire de nous en fournir une bonne.

Cela ne signifie pas que toute fantaisie soit admise. La bonne conscience a ses exigences. Il arrive qu'un

contresens historique se retourne contre l'intention de ses auteurs : rappelons-nous ceux que commit Vichy — sur le rôle libérateur de Jeanne d'Arc ou le message de Péguy. L'audace des fascismes a prouvé jusqu'à quel point de complaisance pouvait aller un public bien tenu en main.

L'histoire réintégrée dans la vie, ce serait donc l'histoire conçue comme une force morale au service de la transformation du monde. Mais les marxistes qui nous ont ouvert l'accès à cette conclusion ne l'acceptent pas sans de sérieuses restrictions. Ils tiennent, en effet, qu'ils n'y a qu'un sens de l'histoire, qu'une lecture valable et féconde du passé; et valable et féconde non seulement dans le présent, mais dans le passé déjà — ce qui est très douteux, et à jamais dans le futur — ce qui condamnerait l'évolution humaine à tourner court à une date pas très lointaine...

3. *Continuité ou discontinuité?*

Pour exclure les malentendus et les contresens, toute synthèse historique devrait être rapportée aux intentions qui l'ont inspirée. La difficulté est, pour l'instant, que ces intentions restent, le plus souvent, inconscientes. On doit admettre, en tout cas, plusieurs systèmes explicatifs.

Remarquons qu'en poussant jusqu'à ce point la précédente tendance, on compromet l'idée d'une réalité historique une et connaissable dans son unité. Or, n'est-ce pas cette idée qui commanda et orienta l'effort de plusieurs générations de chercheurs? Qui anime encore la majorité des chercheurs de la génération présente? On collaborait, on continue de collaborer (d'apporter sa contribution, sa pierre..., voyez les formules usuelles)

au « grand œuvre de la science qui se fait ». Et sans doute tout n'est-il pas faux dans cette conception : au niveau élémentaire de l'acquisition des connaissances (fouilles archéologiques, dépouillements d'archives, établissement critique des faits), elle s'avère toujours exacte. Elle n'est plus recevable au niveau de la synthèse ou, disons mieux, de la reprise existentielle du passé.

Il y a plus. Depuis un demi-siècle au moins, au vieux dogme de l'unicité et de la continuité de la civilisation, se substitue la notion d'une discontinuité entre des civilisations nombrables ou innombrables. Lorsque Paul Valéry, dans un texte fameux, déclarait les civilisations « mortelles », d'une part, il exprimait une expérience désenchantée; d'autre part, il faisait écho aux leçons d'un Eduard Meyer, le grand historien allemand de l'Antiquité, ou d'un Oswald Spengler, le prophète sinistre d'un inéluctable « déclin de l'Occident »[4]. Plus récemment a été communiquée au public français l'œuvre de l'Anglais Arnold Toynbee, d'une érudition impressionnante, plus optimiste que celle de Spengler, presque aussi catégorique sur le point qui nous occupe[5].

On voit aisément tout ce qui milite en faveur d'une telle hypothèse. Il y a, d'abord, l'héritage jamais complètement oublié des théories cycliques des Anciens : voyez Machiavel, Vico, Montesquieu, et, tout près de

4. E. Meyer, *Histoire de l'Antiquité*, t. I, Introduction à l'étude des sociétés anciennes (Évolution des groupements humains), trad. Max David, Paris, 1912; O. Spengler, *Le Déclin de l'Occident*, trad. M. Tazerout, Gallimard.

5. Arnold J. Toynbee, *L'Histoire*, trad. franç. de l'abrégé (dû à D.-C. Somervell) des six volumes de *A Study of History*, Gallimard, 1951; nous en avons rendu compte dans le numéro de juillet 1952 de *La Vie Intellectuelle*.

nous, Nietzsche[6]. — Il y a eu, ensuite, le refus, par Hegel d'abord, par Marx et Engels ensuite, de l'idée d'un rythme simple et régulier de l'histoire, de cet épanouissement harmonieux de la rationalité dans le temps, cher au siècle des « Lumières » — et la substitution à ce rythme du rythme dialectique brisé. Ajoutons l'expérience des résistances croissantes offertes à l'effort d'occidentalisation de notre planète (la civilisation, c'était, sans qu'on s'en rendît toujours bien compte, notre civilisation occidentale), l'expérience surtout de cette crise de la civilisation occidentale commencée autour de 1900 et qui est allée s'aggravant jusqu'à nous. Chaque jour menace un peu plus nos solidarités tant matérielles qu'institutionnelles ou morales avec hier, notre tranquille possession de valeurs qu'il nous plaisait de croire éternelles. Et l'inquiétude parfois s'amplifie jusqu'à l'angoisse au spectacle de l'avènement d'un monde neuf, le monde soviétique. Qu'il nous séduise ou nous scandalise n'est pas ici l'affaire. Il nous déconcerte, voilà le fait. Et comme il travaille notre milieu occidental même, dans ses profondeurs, c'est quotidiennement que nous constatons la fissure, la fissure qui témoigne pour de semblables fissures antérieures.

4. *Objectivité statistique*

Les auteurs diffèrent encore largement sur l'importance des coupures entre civilisations ou, si l'on préfère, sur l'importance des biens qu'elles peuvent se transmettre. Spengler a été le plus radical : chaque civilisation, pour lui, est totalement imperméable aux autres;

6. Sur ce thème, voir la très suggestive étude de Mircea Eliade : *Le mythe de l'éternel retour*, Gallimard, 1949.

destinée à rester incomprise de celles qui la suivront, elle n'est pas davantage capable de comprendre celles qui l'ont précédée; tout au plus, de l'extérieur, réussit-on à saisir le style d'une civilisation, à en analyser et lier les formes; son âme demeure fermée.

Spengler n'a guère été suivi jusqu'à ce point extrême. Il reste que les historiens, rendus défiants à l'égard de leur traditionnelle méthode de compréhension, en sont venus à lui préférer des méthodes d'une objectivité plus éprouvée — précisément les méthodes statistiques. On sait qu'elles sont devenues d'un emploi courant dans plusieurs domaines au moins : démographie, salaires et prix, sociologie électorale [7].

Le bénéfice en est évident. Le recours aux chiffres réduit dans une très large mesure l'intervention personnelle de l'historien dans la synthèse et rend possible le travail d'équipe. François Simiand a fourni, avec son monumental essai sur *Le salaire, L'Évolution sociale et la Monnaie*, une illustration désormais classique de la méthode et de ses ambitions. C'est la part de l'individu et de sa liberté qu'il convient d'éliminer. Or, c'est chose possible, à condition de s'élever jusqu'à des ensembles convenablement choisis, à l'intérieur desquels les conduites individuelles, irrationnelles et contradictoires, se neutralisent, et se neutralisent même d'autant plus aisément qu'elles sont contradictoires. On atteint ainsi — pensait Simiand — l'action d'une « raison collective » qui peut véritablement être objet de science [8].

Que cet exemple ait eu de quoi tenter plus d'un cher-

7. L'œuvre de P.-A. Sorokin (résumé commode de F.-R. Cowell : *History, Civilization and Culture*, London, 1952) fournit l'exemple d'une extension de la méthode statistique aux domaines les plus divers : histoire des idées, des valeurs morales, du droit, etc.

8. *Ouv. cité*, t. II, p. 527.

cheur, la suite l'a prouvé. Mais, à l'épreuve, la nouvelle méthode statistique a montré ses limites et ses faiblesses. Ses limites : elle est d'une application forcément restreinte — restreinte aux seuls faits mesurables; or, la majorité de ceux qu'étudie l'historien ne le sont pas; mesurables et, il faut ajouter, *mesurés* : c'est-à-dire qu'au delà d'une époque pas très éloignée (qui va, en gros, du XVI[e] au XVIII[e] siècle) les séries statistiques utilisables font défaut. Sa faiblesse : le plan des ensembles sociologiques de Simiand n'a pas plus de réalité que le plan des purs individus. La condition de l'historien (on s'en aperçoit chaque jour un peu mieux) est de travailler dans un domaine intermédiaire, mal défini, où le destin des individus ne s'explique tout à fait que par le destin des groupes auxquels ils appartiennent et où la connaissance des destins communautaires s'achève obligatoirement dans la connaissance des destins individuels. C'est ce qu'a fort bien vu et très honnêtement marqué Louis Chevalier dans l'introduction à sa récente étude sur *La Formation de la Population parisienne au XIX[e] siècle* où il vante une série de documents qui « allie l'intérêt de la statistique qui porte sur des ensembles étendus et permet d'établir des proportions, avec l'intérêt humain des archives qui repose sur une somme de destins individuels[9] ».

5. *La crise du progrès*

Nous étions partis de la considération d'une tendance purement méthodologique — et assurément primordiale. Peu à peu, nous nous sommes rapprochés de l'objet de

9. P. 29; voir aussi les scrupules exprimés par l'auteur dans sa conclusion, pp. 277-280.

l'étude historique jusqu'à nous y attacher à présent entièrement. Compte tenu de ce que nous avons dit de la discontinuité et de ce que nous venons d'y ajouter concernant les méthodes en quelque sorte externes qui seraient mieux adaptées à une histoire discontinue, il reste que l'hypothèse progressiste toujours charpente, et sans doute longtemps encore charpentera la plupart des synthèses globales. Du moins, sent-on de plus en plus le besoin d'assouplir le schéma originel.

On parle encore, sans doute, de *l'accélération de l'histoire*. Mais on mesure plus généralement que cette accélération (dans la mesure où elle n'est pas l'illusion optique de l'observateur prisonnier de son présent) aura bientôt atteint son terme, si ce n'est déjà chose faite. La nature humaine ne saurait soutenir n'importe quel rythme. Et, déjà, des signes de ralentissement apparaissent.

Il est sage de penser que l'aventure que notre génération, à la suite de plusieurs autres, achève de vivre était en somme comparable à celle que vécurent nos lointains ancêtres du néolithique : ils avaient inventé les techniques de l'agriculture; de l'avis des spécialistes, il leur avait fallu environ un millénaire pour cela; c'est la durée qu'assigne un Lewis Mumford à l'essor, au développement et à la diffusion de nos techniques industrielles — du X[e] au XX[e] siècle [10].

Ni nos besoins vrais, ni surtout notre nature psychique, notre âme n'ont suivi la progression de nos machines et de l'emprise qu'elles nous confèrent sur le monde. Il semblerait plutôt, qu'ils se soient assoupis comme l'intelligence d'un enfant qui grandit trop vite.

10. Lewis Mumford, *Technique et Civilisation*, trad. franç., aux Éditions du Seuil, 1950.

Il nous faut à présent les immenses loisirs nécessaires à la digestion de ces acquisitions.

Notons que ce schéma vaut pour un ordre de faits presque biologique encore — l'outil relayant l'instinct [11]. Et qu'il ne saurait donc rien trancher dans les ordres de faits plus complexes que nous avons antérieurement évoqués.

II. — La laïcisation de l'histoire au siècle des « Lumières »

A partir d'ici, un retour en arrière peut être profitable. Opposons à la situation *a-religieuse* que nous venons d'indiquer à très grands traits, la situation nettement *antireligieuse* et, précisément, *antichrétienne*, qui caractérisa l'histoire dite « scientifique » et, en particulier, l'histoire universitaire jusqu'à une date récente.

Or, cette situation était le résultat, non de la méchanceté gratuite des hommes, mais d'un revirement profond opéré au XVIII[e] siècle dans la philosophie de l'histoire. Les penseurs de ce temps n'ont pas, comme ils le croyaient, élaboré une conception entièrement nouvelle de l'histoire humaine. Bien plutôt ont-ils adapté, transposé dans leur système du monde une conception traditionnelle spécifiquement chrétienne, la conception dont avait vécu le moyen âge et qu'on peut faire remonter pour l'essentiel à saint Augustin. L'opération a été souvent étudiée, et non seulement par des chrétiens soucieux de ressaisir leur patrimoine aliéné, mais même par des agnostiques. Elle ne prête plus à discussion. Nous nous contenterons de la rappeler en peu de mots.

11. Nous faisons allusion ici aux thèses bien connues de Bergson et de Ed. Le Roy.

De Bossuet, qui écrivit son *Discours sur l'Histoire universelle* en 1681 (mais le texte en fut remanié dans les éditions ultérieures), à Turgot, qui esquissait vers 1751 le plan de *deux discours sur l'Histoire universelle*, on mesure le chemin parcouru. Le contraste s'affirme d'autant mieux que ces œuvres ont un caractère polémique indéniable. Bossuet, inquiet déjà des progrès d'un esprit nouveau (pensons à la critique biblique de Richard Simon, dont l' *Histoire critique du Vieux Testament* était parue en 1678, et au cartésianisme de Malebranche), s'appliquait à les conjurer. Et Turgot n'a pas caché qu'il entendait reprendre et corriger, dans la ligne de la « philosophie » nouvelle, l'entreprise de Bossuet.

Réduite à ses grands traits, l'opération de Turgot et de ses émules a consisté en ceci :

1° retenir de la pensée chrétienne la notion capitale de continuité;

2° articuler cette continuité, qui avait besoin de *se nouer* (au sens dramatique du terme), selon un rythme ternaire également emprunté;

3° moins nettement, conserver la double notion d'un commencement et d'une fin, d'une fin surtout — sans doute parce qu'il n'y a ni moralité ni efficacité possibles en ce domaine sans recours à une eschatologie.

Mais ces schémas abstraits, en changeant de contexte, devaient prendre une nouvelle signification.

La continuité d'abord. Pour Bossuet, il ne pouvait s'agir que de la continuité providentielle, de la continuité du dessein de Dieu « qui prépare dès l'origine du monde ce qu'il achève à la fin des temps »; une continuité transcendantale qui s'accommode en fait de toutes sortes de brisures, de renversements de la marche, voire d'incohérences apparentes au niveau de l'his-

toire vécue par les hommes. Ne suffit-il point à ceux-ci que la permanence de l'Église, « la suite de la religion toujours victorieuse des erreurs qui ont tâche de la détruire », manifeste d'une manière indubitable l'intention divine, qu'elle légitime et entretienne leur confiance ?

Ainsi se comprend le rôle essentiel de l'événement dans cette perspective. On raille volontiers, aujourd'hui, l'histoire *événementielle* — comme on dit. Cette raillerie, héritage attardé des « Lumières », méconnaît le plus souvent l'exacte portée de cette histoire L'événement, en réalité, y est conçu comme le lien entre l'histoire divine et l'histoire humaine, comme la source du mouvement imprimé par la première à la seconde. Bossuet multiplie, avec une insistance que ses adversaires ne pouvaient manquer de juger provocante, les formules comme celles-ci : « Dieu continue à gouverner (son peuple) d'une manière admirable... » — « Dieu qui les châtiait (les Juifs).... » — « Dieu suscite en Orient un roi plus superbe et plus redoutable... » — « La chute du peuple de Dieu devait être l'instruction de tout l'univers... » — « En exécution du décret de Dieu, Cyrus... » etc. Absolutisme du règne de Dieu sur l'histoire ? Sans doute — mais qui n'annule en aucune façon la liberté de l'homme : et l'on faisait remarquer récemment encore [12] que Bossuet n'a jamais songé à nier l'action des causes secondes ni à « empiéter sur les droits de la nature humaine ». N'a-t-il pas intitulé un de ses chapitres : *Les Révolutions des Empires ont des causes particulières que les princes doivent étudier?* (II[e] partie, chap. II). D'ailleurs, les adversaires de l'événement ont-ils jamais

12. Pierre Mesnard dans les *Actes* cités à notre première note, pp. 274-276.

réussi à l'éluder ou le tourner, nous voulons dire à en éliminer l'irréductible fécondité [13] ? L'événement apparaît dans l'histoire comme un intrus; il n'en est pas moins *dans l'histoire*. Le débat est ouvert entre les tenants de l'événement (divin) et les tenants d'un *avènement* (humain) — comme on a dit aussi. Il est inépuisable. Tout est affaire d'accents à placer ici où là. Il reste que Bossuet mettait plus volontiers ses accents sur l'événement et qu'une longue tradition renforçait inévitablement l'impression qu'il pouvait ainsi produire.

Turgot néglige assez typiquement le rôle de l'événement dans ses esquisses. Il ne veut voir (ce qui n'est pas faux, mais ce qui est partiel) que des enchaînements de causes et d'effets, des successions logiques (ou, du moins, logiquement compréhensibles). Son second discours surtout, *sur les progrès de l'esprit humain* (Condorcet reprendra le même titre) est significatif à cet égard. L'idée maîtresse s'en dégage bien dès l'introduction : « ... le genre humain, *toujours le même dans ses bouleversements*, comme l'eau de la mer dans les tempêtes, et *marchant toujours à sa perfection...* » L'unité de l'histoire est transférée au plan de la pure humanité. Au travers des générations s'opère un développement naturel et imprescriptible, comme une germination ou une éclosion. L'événement n'est pas nié : voyez l'image des tempêtes; mais il est étroitement subordonné à ce développement, à cet événement. On ne saurait méconnaître que l'histoire des langues, des sciences — beaucoup moins celle des arts — justifie cette thèse, ni que pour la raison humaine elle soit plus

13. On retrouve, dans le tout récent *Essai sur le Mystère de l'Histoire* du R. P. Daniélou (éd. du Seuil, 1953), la revalorisation chrétienne de l'événement, notamment pp. 135 et s.

satisfaisante que celle de Bossuet. En fait, notre histoire, dans son courant le plus scientifique, à quelques exceptions près, s'en est satisfait jusqu'aujourd'hui.

L'histoire de Bossuet s'articulait selon le schéma ternaire bien connu : création bonne — péché originel — rédemption. La création de l'univers et de l'homme n'impliquait pas forcément l'histoire; mais le péché du premier homme l'introduisit bientôt dans le monde. Le temps de l'histoire naquit avec la chute d'Adam. Le péché appelait un rachat et un racheteur : ainsi l'incarnation de Dieu se situe-t-elle au centre, sinon chronologique du moins mystique, de l'histoire. Et la rédemption à présent opère et continuera d'opérer jusqu'à ce qu'elle soit parfaite, c'est-à-dire jusqu'à la Parousie. Les siècles chrétiens du moyen âge ont exploité cette perspective historique avec la même avidité au moins que les hommes des « Lumières » et leurs successeurs ont fait de la perspective progressiste. Ce n'est pas le lieu de montrer ici que ces deux philosophies de l'histoire ne s'excluent pas aussi complètement que les polémiques ont pu le faire croire. Il est permis de relever au passage la dignité et la force de chacune.

Certes, un développement, une germination comportent un sens — irréversible. Avec cette réserve que ce sens devient assez vite prévisible. L'histoire rationnelle des « Lumières » risquait de tourner à celle d'un perfectionnement, de plus en plus subtil et ralenti. De plus, elle cadrait mal, sauf en quelques domaines particuliers (sciences et techniques surtout), avec l'expérience du passé. Cette raison peut-être, plus certainement une libération incomplète à l'égard des anciens dogmes, expliquent l'adaptation (transposition et laïcisation) du schéma ternaire énoncé plus haut. Cette adaptation apparaît encore assez mal chez Turgot : encore son

rojet de *deux* discours et non d'un seul — l'un e tendance « cyclique », pour les faits politiques; autre de tendance « germinale », pour les progrès e l'esprit humain — traduit-il une certaine gêne, aveu d'une contradiction. Condorcet, un demi-siècle lus tard, devait donner sa forme définitive à une solu-ion qui s'était peu à peu précisée, puis durcie jusqu'à rendre la consistance d'un dogme nouveau [14]. Pour lui, e péché d'origine était devenu, dans un monde bon, elui des tyrans et des prêtres qui, par ambition et par upidité, asservirent leur prochain; et la rédemption, l'in-asion des « Lumières » destinée à ruiner la tyrannie et a superstition et à libérer les hommes en vue d'un venir désormais heureux.

Une philosophie de l'histoire peut, à la rigueur, se ésintéresser du terme initial; elle ne saurait ignorer ans risque le terme final. Ce n'est pas à dire que ce erme doive toujours être imaginé avec netteté, jusque ans le détail. On sait la vanité des utopies ou, pour ieux dire, des *uchronies*. Mais toujours il doit avoir ne puissance motrice suffisante à l'égard de la majorité es hommes pour assurer la continuité de la marche de 'histoire.

Tout le monde connaît l'influence exercée sur la pen-ée médiévale et sur Bossuet par la *Cité de Dieu* de saint ugustin. L'humanité aspire à retrouver comme une *orme* perdue; et toutes ses tentatives d'organisation ne ont qu'efforts toujours renouvelés et toujours malheu-eux pour se reconstituer dans cette *forme*. Ce sera le ouronnement de l'histoire que l'avènement de la Cité arfaite, de la Jérusalem d'en-haut.

14. Condorcet, *Esquisse d'un Tableau historique des Progrès de Esprit humain.*

Les penseurs du XVIII[e] siècle et leurs successeurs n'ont pas lâché, ne pouvaient pas lâcher ce donné eschatologique. Là encore, ils l'ont conservé au prix d'une transposition laïque — « le fantôme de la Cité de Dieu hantant les ruines de la métaphysique [15] ». Ce n'est plus la réconciliation des créatures et de leur Créateur qui doit rétablir l'ordre universel. Cet ordre, les hommes par eux-mêmes, sont capables de l'instaurer. Une large marge est laissée aux rêves de chacun. C'est le bonheur, la justice, la paix, en termes absolument généraux, qui sont promis. Relisons Isaïe ou tout autre prophète : n'était-ce pas les mêmes promesses magiques qu'ils annonçaient ? Pas plus de précision dans un cas que dans l'autre. Et sans doute est-ce nécessaire : pour mettre en mouvement des milliards d'hommes, génération après génération, cette imprécision est requise. L'homme *désire* : et, comme les premiers héros du théâtre claudélien, il ne sait pas bien quoi. Mais on se partage sur le point de savoir si ces désirs trouveront leur satisfaction ici-bas ou dans un autre monde.

Seuls des historiens coupés du réel, désincarnés, trompés par une objectivité illusoire, ont pu faire bon marché du sens final de l'histoire. Leur attitude n'était guère tenable — sinon pour eux, du moins pour ceux que leur œuvre devait atteindre. Mais leur effort désespéré a eu le mérite de nous libérer de l'antagonisme si radical hier encore entre les thèses théologiques et les thèses rationalistes.

15. Et. Gilson, *L'Esprit de la Philosophie du Moyen-Age*, t. II, p. 184.

III. — Histoire profane et histoire sacrée

Il n'appartient à personne — et à l'historien moins qu'à quiconque — d'écrire l'histoire sacrée. A vouloir mêler deux genres étrangers l'un à l'autre, l'exemple a prouvé qu'on ne fait pas souvent de bonne besogne. Cette histoire sacrée, Dieu en livrera le sens à ses élus au dernier jour. En attendant, il appartient aux théologiens de nous en rappeler les exigences à partir de la Révélation. Tout ce que nous pouvons, nous, historiens, c'est, sans rien abdiquer du témoignage de vérité, de vérité humble et matérielle, qui est de notre ressort (et les conquêtes de la critique historique sont d'un prix inestimable à cet égard, on ne saurait trop l'affirmer), lever les oppositions irréelles, éliminer les vains obstacles, dégager si possible des convergences. Et prenons bien garde qu'à vouloir trop vite et trop prouver nous ne gagnerions rien et nous risquerions de perdre à nouveau ce qui a été si péniblement regagné. La Vérité d'en-haut ne trouve son compte à aucun maquillage de la vérité d'ici-bas. La vérité humaine, familière, que nous connaissons si bien parce qu'elle est nôtre, est la vérité aussi, et infiniment respectable à ce titre. Quelle sagesse y aurait-il à la disqualifier au profit (croit-on à tort) d'une autre tellement plus difficile à entendre et sur laquelle on s'est tant mépris? Histoire profane et grandes exigences de l'histoire sacrée doivent être confrontées avec clairvoyance mais sans complaisance.

Au terme de notre analyse, il nous semble apercevoir tout de même des voies plus dégagées aujourd'hui

qu'hier. C'est ce que nous voudrions essayer de marquer à présent.

1° La critique méthodologique de l'histoire montre qu'on ne peut plus la concevoir dans l'absolu, que *le point de vue de Dieu* est interdit à l'historien. L'histoire est relative à celui qui l'écrit. L'illusion du rationaliste qui pensait faire coïncider sa description du réel avec ce réel est désormais condamnée. L'histoire va être rendue à sa vraie fonction : elle est, redisons-le, une technique de confrontation de l'humanité présente, vivante et agissante, et des traces mortes léguées par son passé. Comme telle son utilité n'est point contestable. De faire revivre en lui ses semblables, leurs espoirs et leurs tentatives, l'homme s'enrichit, se fortifie; et non seulement il devient *plus homme*, en tant qu'individu, mais il acquiert des chances multipliées d'inscrire plus fortement son action dans l'histoire, d'être *plus fidèle à sa vocation collective*.

Ainsi, l'histoire retrouve en efficacité (réelle) ce qu'elle perd en clarté (fausse). Elle retrouve aussi, et sans être obligée d'opter pour un point de vue providentiel ou pour un point de vue progressif, en tenant étroitement, au contraire, chacun de ces deux points de vue, une dimension qu'elle était en train de perdre : sa profondeur, *son mystère* [16].

Cela ne signifie nullement qu'elle doive récupérer, pour l'incroyant de bonne foi, une vertu apologétique assurée. Mais quel fidèle conscient en a-t-il trouvé la lecture providentielle si facile qu'il puisse honnêtement s'étonner que cette lecture reste étrangère à son frère infidèle?

16. Pour préciser ce point capital, nous renvoyons à l'ouvrage déjà cité du R. P. Daniélou que nous regrettons de n'avoir pas connu au moment où nous rédigions ces pages.

Mieux vaut le reconnaître, l'histoire, réduite à cette technique de confrontation dont nous parlons, de confrontation en vue de l'action, ne livre aucun secret divin, aucun secret de connaissance des fins. Elle réintègre la catégorie des moyens mis à notre disposition pour élaborer notre salut et celui du monde. A ce titre, il est vrai, elle peut se mettre au service de la foi comme nous allons le voir.

2° Au judéo-christianisme revient l'honneur d'avoir introduit la notion de continuité dans l'histoire. Et ce n'est pas parce que cette notion a été retournée contre lui qu'il aurait pu la méconnaître ou l'abandonner. Elle lui est en quelque sorte congénitale. Encore convient-il de ne pas la transposer, à l'imitation de ses imitateurs, du plan métaphysique au plan terrestre. Or la tentation de le faire est toujours immense.

Le message chrétien, de toute nécessité, comme on l'a dit, *s'incarne*[17]. Selon les temps il a pu inspirer l'idéal de l'Empire chrétien de Constantin ou la théocratie pontificale du moyen âge féodal. Bossuet, dans sa *Politique tirée de l'Écriture Sainte*, a fait l'éloge de la monarchie absolue et conquérante de Louis XIV comme de la forme de gouvernement la plus naturelle et la meilleure. Il est injuste de dire que la théologie se dégrade alors en politique : l'exigence d'incarnation est profonde.

Mais vient le temps des échecs ou, plutôt, des dépassements. Alors apparaît le vrai danger : à savoir que,

17. Pour ces deux notions d'*incarnation* et de *dégagement*, nous renvoyons à l'article du R. P. Daniélou, « Christianisme et Histoire », paru dans le numéro de septembre 1947 des *Études* et surtout à la lettre pastorale du cardinal Suhard, *Essor ou Déclin de l'Église* (Carême 1947) qui l'avait en partie inspiré.

dans une fausse perspective historique, la société reste prisonnière de son idéal politique, mieux le canonise, confonde des conséquences pratiques de la Révélation avec la Révélation même. Un difficile effort de *dégagement* est alors nécessaire. Le monde se renouvelle, la Révélation reste la même. Il n'y a pas de lois connaissables du renouvellement du monde; l'histoire au mieux nous en découvre quelques processus très partiels. C'est assez pour nous faire comprendre que la sagesse chrétienne consiste à s'y soumettre avec toute la souplesse que commande le respect dû aux circonstances, ces servantes de Dieu, et avec toute la rigueur qu'exige la sauvegarde d'un dépôt sacré.

Il faut beaucoup d'humilité — l'humilité, la vertu par excellence de l'historien — pour établir le départ entre ce qui ressortit à la tradition politique et ce qui relève vraiment de la foi. Et ici l'historien a son mot à dire. Qui mieux que lui serait capable de dissocier sans passion ces complexes que nous nommons civilisations et cultures et d'assigner à chacun de leurs éléments son origine occasionnelle ou religieuse? C'est la critique des valeurs de chaque temps que son labeur prépare : non qu'il doive les apprécier en tant que valeurs (c'est la tâche du moraliste ou du théologien), mais il lui appartient de les saisir dans leur fonction temporelle.

3° Un autre bénéfice, le plus grand peut-être, de la rénovation en cours, c'est qu'elle nous restitue dans son intégrité notre vocation collective d'hommes.

Ni pour l'incroyant, ni pour le croyant, l'histoire n'est écrite d'avance. Le christianisme a toujours répudié le fatalisme de l'Islam; mais une certaine façon de l'entendre risquait toujours d'y ramener. Les déterminismes d'inspiration progressiste sont en faillite. Et pas davantage ne s'impose une fatalité mécanique ou statistique,

résultat de l'application de la loi des grands nombres à l'histoire.

L'histoire n'est pas écrite d'avance et il nous appartient donc d'en inventer chaque phase — dans de strictes limites assurément. Car notre action, si elle n'est *pas déterminée*, reste *conditionnée*. Elle est conditionnée par la géographie, par le legs technologique et idéologique du passé, par l'humaine nature...

On peut pourtant parler vraiment d'un gain, d'une libération. Le passé ne nous fournit pas la clé de notre action; il nous renseigne seulement sur ses possibilités : et c'est tout différent. La clé de notre action n'est point historique. C'est donc à une *révélation*, morale ou religieuse, immanente ou transcendante, que nous devons désormais la demander.

Interroger l'histoire revient alors à lui demander l'expérience d'un accord, d'une harmonie entre ce qui a été fait, d'une part, et, d'autre part, ce que nous continuerons de faire. On ne dépasse pas l'histoire en recourant à l'histoire, on la dépasse par une docilité intelligente aux exigences de notre humanité trans-historique.

4° Le christianisme a souvent fait le procès du progressisme des « Lumières ». Il n'est pas question de nous réjouir ici de ce que ses insuffisances apparaissent de plus en plus nettement. Mieux vaut essayer de voir si l'assouplissement du schéma originel dont nous parlions dans notre première partie, ne nous offrirait pas l'occasion d'une réconciliation.

La faiblesse de ce schéma, dans ses formes extrêmes surtout, tenait à ce qu'il n'envisageait que l'ordre des moyens et négligeait celui des fins. Romano Guardini a dénoncé avec force cet effort étonnant des modernes qui ne visait ni à l'utilité, ni au bien-être (en dépit des déclarations), mais à la seule domination : « une domi-

nation au sens le plus extrême de ce terme, qui s'exprime dans une nouvelle structure du monde [18] ».

Ce progrès en soi est bon. L'homme n'a pas seulement charge de lui-même. C'est toute la création qu'il doit assumer pour la conduire au salut [19]. Et, ce faisant, il travaille à son propre salut. D'où l'importance de sa maîtrise sur le monde. Mais elle est condamnée à la stérilité si elle est de l'ordre des moyens. La ruche, réussite technique, représente une faillite de l'évolution.

Il n'est pas trop tard pour que l'homme se reprenne. La crise de l'histoire est, symptomatiquement, une crise de sa conscience. Comme telle, elle peut être salutaire.

Nous ne nous dissimulons pas l'insuffisance de l'essai que nous venons de tenter. Le sens de notre effort, du moins, peut, croyons-nous, être retenu. L'histoire « scientifique » du XIX^e^ siècle finissant et du début du XX^e^ avait perdu de vue sa vocation, et l'idée même qu'elle pût en avoir une. Cette trop belle confiance d'hier perdue, du désarroi présent, sortira peut-être le désir d'en récupérer une. Et, déjà, on en entrevoit la possibilité. C'est ce que nous avons voulu montrer.

MAURICE CRUBELLIER.

18. Romano Guardini, *La Fin des Temps modernes*, Éd. du Seuil, p. 68.

19. Rappelons saint Paul aux Romains : « La création... sera affranchie de la servitude de la corruption, pour avoir part à la liberté glorieuse des enfants de Dieu », VIII, 19-22.

LE PROBLÈME ESPAGNOL

d'après quelques livres récents

Depuis plus de cinquante ans le problème national constitue en Espagne une des préoccupations majeures de l'élite intellectuelle. A chaque génération écrivains et philosophes se penchent sur leur pays, essayant de voir clair dans son destin. Aucun autre peuple sans doute n'a vu les bases de son existence nationale faire l'objet d'un examen aussi passionné, nulle part des solutions aussi contradictoires n'ont été mises en avant. Quand on connaît la spécificité profonde des phénomènes espagnols, et qu'on se souvient de la remarque si juste de Jean Cassou affirmant qu'à propos de l'Espagne les approximations les plus serrées laissent toujours échapper quelque chose de l'essentiel, on se rend compte combien il serait présomptueux pour un étranger de vouloir intervenir dans ce grand débat. Aussi bien, ces quelques pages se proposent-elles un objectif beaucoup plus modeste. Nous voudrions seulement, à l'aide d'ouvrages parus ces dernières années en Espagne, esquisser un panorama de cette longue controverse en insistant sur les positions qu'y ont prises ceux des représentants de la génération présente qui acceptent le régime actuel de leurs pays. Ces derniers, témoins d'une Espagne dont l'évolution intellectuelle s'est poursuivie presque en vase clos par suite des événements, sont loin d'avoir, nous

le verrons, en face du destin national une attitude uniforme. Il nous a paru utile de préciser leurs conceptions, dont on se fait souvent à l'étranger une image trop sommaire.

I

Le premier écrivain dont nous allons étudier le témoignage est M. Lain Entralgo, actuellement recteur de l'Université de Madrid. Docteur en médecine, M. Lain Entralgo s'est ensuite tourné vers la philosophie des sciences et l'histoire. Plusieurs de ses livres, *La generación del Noventa y Ocho* [1], et surtout *España como problema* [2], apportent une contribution essentielle à l'examen du problème national; ouvrages mesurés et pénétrants, ils ont eu un grand retentissement et méritent d'être examinés de près.

Dans *España como problema,* c'est toute l'histoire de l'immense débat autour du passé et de l'avenir de son pays que M. Lain Entralgo s'est proposé de retracer, avant de définir pour terminer la position des hommes de sa génération, qui tout en étant profondémet attachés à l'héritage spirituel et intellectuel de l'Espagne traditionnelle, essayent cependant de faire leur part aux adaptations nécessaires.

D'après M. Lain Entralgo, l'Espagne est entrée depuis trois siècles dans une période extrêmement difficile. Les traités de Westphalie ont consacré l'échec de sa tentative grandiose pour réaliser une « chrétienté post-renaissante [3] ».

1. Pedro Lain Entralgo, *La generación del Noventa y Ocho* (Espasa Calpe, 1947).

2. Pedro Lain Entralgo, *España como problema* (Madrid, Seminario de problemas hispanoamericanos, 1949).

3. *Ibid.*, p. 12.

Physiquement épuisée, elle voit se constituer autour de valeurs qui ne sont plus celles de son « siècle d'or » une Europe nouvelle, où les grands noms Descartes, Leibnitz, Newton ne sont plus espagnols. D'abord repliée sur elle-même, l'Espagne commença à être touchée vers le milieu du XVIII[e] siècle par les idées modernes, et dès cette époque, mais sur un plan purement académique, un débat s'instaure entre ceux qui estiment qu'il faut rejeter toute intrusion étrangère et ceux qui pensent que l'influence de l'Europe doit pénétrer largement et se substituer plus ou moins complètement à la tradition espagnole.

Après l'ébranlement de l'invasion napoléonienne et de la guerre d'Indépendance, la question va revêtir toute son ampleur, elle dominera la période agitée, fertile en révolution et en *pronunciamientos*, qui s'ouvre avec les Cortès de Cadix en 1810 pour se terminer avec la Restauration monarchiste de 1873. C'est à ce moment-là que prennent vraiment figure les deux types opposés du « libéral » et du « traditionaliste ». Tandis que le traditionaliste se perd dans le rêve utopique d'un État intégralement catholique qui constituerait une espèce de réalisation politique du royaume de Dieu, le libéral acquiert lui aussi une mentalité très particulière que M. Lain Entralgo analyse avec beaucoup de finesse. Au lieu de se borner à poursuivre comme ses congénères français ou anglais des buts temporels déterminés, le libéral espagnol veut aboutir à quelque chose de plus décisif qui remplira sa vie avec autant de plénitude que la poursuite du salut pour un croyant. Constitution et progrès remplacent dans son esprit les fins dernières chrétiennes et s'accompagnent d'une volonté de rupture totale avec l'histoire de l'Espagne antérieure au XIX[e] siècle. Le libéral espagnol devient alors une espèce de « Don Quichotte de l'histoire », poursuivant de lointaines chimères que la réalité vient constamment démentir. Ainsi, pour reprendre les termes de M. Lain Entralgo, à l' « hidalgo

anachronique » répond l' « hidalgo sécularisé »[4] et il n'hésite pas à écrire : « Notre XIX^e est la lutte irréductible et vaine entre des progressistes qui ne surent, ne voulurent ni ne purent être fidèles à notre histoire et des traditionalistes qui ne surent, ne voulurent ni ne purent être fidèles à leur propre temps[5]. » Et cette lutte, loin de prendre la forme d'une simple polémique philosophique ou parlementaire, devient bientôt, pour des raisons multiples tenant, entre autres choses, au tempérament national, une guerre civile plus ou moins ouverte. Il y a de sporadiques tentatives de conciliation, celle de Balmes du côté catholique, celle de Martinez de la Rosa chez les libéraux, mais elles sont toutes vouées à l'échec. Ce n'est qu'en 1873, avec le retour d'Alphonse XII et des Bourbons, que la paix intérieure sera vraiment rétablie.

Alors s'ouvre la période de la Restauration. Pour en finir avec le dilemme tradition ou progrès, Canovas chef des conservateurs et Sagasta chef des libéraux, ont recours à un compromis. Ils instaurent un régime parlementaire où le suffrage universel, habilement canalisé par le *pucherazo*, c'est-à-dire la fraude électorale et par le caciquisme rural, assure une rotation régulière des deux grands partis politiques. Ainsi se trouve réalisé un « succédané peu coûteux[6] » de cette unité dont chacun des camps adverses voulait se réserver le bénéfice exclusif. Le système se complète par une large liberté d'expression littéraire et politique qui, pour citer une boutade de l'époque, permet aux Espagnols de « se soulager par le bec[7] ».

L'Espagne connaît ainsi une période de calme intérieur d'une durée inaccoutumée. Mais M. Lain Entralgo,

4. *Ibid.*, p. 16.
5. P. Lain Entralgo, *Vestigios*, p. 454.
6. P. Lain Entralgo, *La generación de Noventa y Ocho*, p. 49.
7. *Ibid.*

reprenant d'ailleurs en cela la critique de nombreux représentants des générations présentes quelle que soit leur appartenance politique, porte un jugement sans indulgence sur ces années faciles de la Restauration. Il n'a pas de peine à montrer le caractère artificiel de l'œuvre de Canovas et de ses successeurs, leur seul objectif était de durer et de maintenir l'ordre public, cela les a conduits à esquiver les vrais problèmes. Il reproche à la Restauration de n'avoir pas su donner aux Espagnols « la conscience d'un destin historique et la ferme volonté d'acquérir un niveau estimable et une efficacité féconde au milieu des nations dont l'accord ou le désaccord font l'histoire universelle [8] ».

Encore que largement fondées, ces critiques, si elles témoignent de la répugnance foncière de la grande majorité des Espagnols pour toute espèce de compromis, tiennent peut-être aussi à des causes occasionnelles sur lesquelles on nous permettra de nous arrêter un moment. Le général Franco s'est trouvé à la fin de la guerre civile en face d'une situation qui n'était pas sans rappeler celle qu'avait dû affronter Canovas. Comme en 1873, il s'agissait en 1939 de reconstruire et de recréer un ordre après une période troublée. A la différence de Canovas, le général Franco n'a pas essayé de faire sa part au libéralisme. Insister sur les insuffisances et sur l'échec final de la Restauration, à l'heure où renaît précisément dans une partie de l'opinion espagnole la nostalgie de la Monarchie parlementaire, c'est justifier plus ou moins explicitement l'attitude du Caudillo. Si le livre de M. Lain Entralgo ne laisse qu'à peine transparaître ces arrière-pensées, elles s'expriment longuement dans nombre d'articles et d'essais récents [9].

8. P. Lain Entralgo, *España como problema*, p. 48.
9. Cf. notamment le brillant petit livre de M. José Maria, Garcia Escudero, *Crítica de la Restauración libéral en España* (Madrid, 1952).

Mais, avec le retour de la paix, les années 1875-1880 voient aussi les controverses littéraires s'intensifier entre progressistes et réactionnaires telle par exemple la célèbre polémique qui en 1876 oppose le libéral Salmeron au P. Fonseca à propos de la science espagnole, polémique stérile estime M. Lain Entralgo, car, écrit-il, « on découvre bien des points communs chez les deux protagonistes : leur médiocrité intellectuelle, leur incompréhension de ce que, en vérité, fut et voulut être l'Espagne du XVI[e] siècle, leur manque total de sens historique[10] ».

Et M. Lain Entralgo insiste alors sur le rôle essentiel de Menendez y Pelayo, dont les premiers livres vont commencer à paraître. L'œuvre considérable de ce grand historien et critique est peu connue en France, mais chez nos voisins son influence a été immense, surtout auprès de l'aile droite de la pensée espagnole dont Menendez devient un des maîtres incontestés. Son mérite essentiel a été de restituer aux grandes figures des siècles majeurs de l'Espagne, Vives, Vitoria, Suarez, leur véritable physionomie. D'inspiration nettement monarchiste et antilibérale, son œuvre, au dire de M. Lain Entralgo verra peu à peu ses perspectives s'élargir. Si dans sa jeunesse Menendez prônait le retour en arrière, sa maxime devint plus tard : « il faut continuer », il a montré aussi la possibilité par un travail personnel et créateur de sortir des débats académiques; de Menendez procède toute une série de savants, le grand biologiste Ramon y Cajal par exemple, dont M. Lain Entralgo s'est fait précisément le biographe.

II

Cependant c'est à d'autres hommes que devait échoir le privilège de prendre pleinement conscience du pro-

10. *España como problema*, p. 30.

blème espagnol dans sa douloureuse acuité, nous voulons parler du groupe qui apparaît sur le devant de la scène au moment de la désastreuse guerre hispano-américaine, la fameuse génération de 1898, celle d'Unamuno, de Baroja, de Maeztu, d'Azorin. Ce n'est pas le lieu ici d'insister sur les mérites de ces hommes qui ont redonné une vigueur nouvelle à la pensée et aux lettres espagnoles. Mais le gros livre que leur a consacré M. Lain Entralgo [11] est là pour prouver quelle audience ils rencontrent encore dans une partie de l'élite espagnole actuelle. C'est que, en dépit d'importantes divergences, de la génération de 1898 datent quelques-unes des attitudes d'esprit les plus caractéristiques de l'Espagne d'aujourd'hui.

Le point de départ des hommes de 1898 a été, il faut en effet le souligner, le rejet du compromis de la Restauration, qui, cachant un marasme profond sous des décors brillants, n'avait abouti qu'à l'humiliation nationale. Convaincus de l'inconsistance du système inauguré par Canovas, les hommes de 1898 se détournent à peu près complètement de la démocratie formelle et du parlementarisme. On voit ainsi un Unamuno reprocher âprement aux partis politiques leur manque d'esprit constructif, un Baroja prodiguer ses sarcasmes au libéralisme destructeur. D'après eux c'est vers autre chose que l'on doit se tourner pour en finir avec cette « énorme tristesse [12] » de l'Espagne dont parle Azorin.

Mais la solution ne réside pas non plus dans l'européanisme simpliste dont un Joaquin Costa était l'apôtre. Faisant allusion à la récente et rapide transformation du Japon en État moderne, Unamuno écrit dès 1897 à Azorin : « Je n'attends rien de la japonisation de l'Espagne... ce dont le peuple espagnol a besoin, c'est d'avoir confiance en lui, c'est d'apprendre à penser et à

11. *La Generación del Noventa y Ocho* (Espasa Calpe, 1947).
12. *Ibid.*, p. 100.

sentir par lui-même et non par délégation, c'est surtout d'avoir son propre sentiment de la vie et de sa valeur [13]. » Ainsi l'appareil externe de la civilisation moderne est mis au second plan, ce qui compte c'est la préservation et l'approfondissement des valeurs spécifiquement espagnoles. Dépouillé de son aspect exclusif, ce point de vue reste en gros celui d'une bonne partie de la génération présente, et nombreux sont les intellectuels espagnols d'aujourd'hui qui souscriraient sans doute à la profession de foi plus modérée de Baroja : « Je crois que l'Espagne doit aspirer à incorporer son travail scientifique au travail universel, je crois qu'elle doit collaborer avec les peuples de l'Europe; mais elle doit aspirer à se différencier en matière artistique et littéraire des autres pays et elle doit rester indépendante dans la sphère de la morale [14]. » Il y a tout lieu de penser que ce rôle capital attribué aux valeurs spirituelles authentiquement espagnoles dans la façon de poser le problème national est à l'origine de l'emprise que la génération de 1898 conserve sur ses successeurs d'après la guerre civile.

D'autres mythes lancés par les hommes de 1898 possèdent encore aujourd'hui une grande force d'attraction, en particulier celui de la Castille. Le thème de la Castille, de son paysage, de son climat spirituel, qui revient si souvent dans les œuvres d'Unamuno et d'Azorin, reste à l'ordre du jour, d'autant que l'accent mis, en particulier chez Unamuno sur le rôle unificateur de la *Meseta* castillane coïncide avec le rejet par le régime actuel de toute espèce de fédéralisme. Il n'est qu'à voir, à ce point de vue, l'absence presque complète dans les livres de M. Lain Entralgo de toute allusion aux problèmes autonomistes.

De même, la conception de l'homme « quichottesque », telle qu'elle ressort de l'œuvre du maître de Salamanque,

13. *Ibid.*, p. 188.
14. *Ibid.*, p. 131.

rencontre la vision assez austère de la destinée humaine qui semble prévaloir dans l'Espagne d'aujourd'hui. Même prédominance de la volonté et de l'élément spirituel sur ce qui est purement rationnel, même fidélité à l'héritage des siècles communément qualifiés d'obscurs, même tension permanente enfin, pour reprendre une phrase d'Unamuno, entre « ce qu'est le monde suivant la science et la raison et ce que nous voulons qu'il soit d'après les enseignements de notre foi religieuse [15] ».

Mais si M. Lain Entralgo fait largement écho au point de contact existant entre les deux générations, il n'en laisse pas moins entendre que de profondes différences les séparent. Les hommes de 1898, hantés par leur vision de la Castille primitive et médiévale, n'ont pas rendu pleinement justice à l'Espagne de Philippe II. Enfin, s'ils ont profondément senti le drame espagnol, comme ce sont avant tout des idéalistes, des rêveurs, la partie positive de leur œuvre reste vague et mal définie; certains d'eux, tel Pio Baroja, se sont abandonnés à des velléités anarchisantes, chez d'autres, Azorin par exemple, on devine une espèce de délectation morose dans l'insistance avec laquelle ils peignent la décrépitude espagnole.

C'est sur le terrain religieux que ces divergences vont prendre toute leur ampleur. Quelle va être l'attitude de M. Lain Entralgo, historien qui se veut catholique et représentant d'une génération pour laquelle le catholicisme se confond avec la substance même de l'Espagne, en face de ces hommes de 1898 qui très vite se sont séparés de la foi? M. Lain Entralgo n'esquive pas le problème et il définit sa position dans les lignes suivantes : « Aucun catholique ne peut justifier la dissidence religieuse d'un homme et moins encore accepter les jugements portés sur des questions religieuses par cet homme depuis sa position de dissident. Cette assertion si caté-

15. *Ibid.*, p. 221.

gorique possède un revers qui ne l'est pas moins : aucun catholique ne doit juger légèrement et sans appel des problèmes religieux d'un homme, quand ces problèmes paraissent, et il suffit qu'ils le paraissent, sincèrement vécus [16]. » M. Lain Entralgo ne cache pas que l'Église d'Espagne vers les années 1880, celles de la jeunesse d'Unamuno, est en pleine décadence, et il a des lignes fort dures pour son clergé ignorant et sans vigueur apostolique. Aussi ne faut-il pas s'étonner de voir un Baroja s'abandonner à un anticléricalisme outrancier et Unamuno stigmatiser à maintes reprises la fossilisation de l'esprit religieux en Espagne. Mais ce même Unamuno, après avoir reconnu que « la religion catholique a influencé et continue d'influencer sur la manière d'être, de vivre et de penser du peuple espagnol autant ou plus, je crois même beaucoup plus que sa langue, sa législation et son histoire [17] », n'hésite pas à affirmer de façon catégorique : « Notre sursaut vital doit être d'ordre spirituel et plus encore d'ordre religieux. Celui qui ne s'exerce pas à établir pour lui d'une façon quelconque ses relations avec le ciel... n'arrivera guère à établir ses relations avec le monde par l'intermédiaire du travail [18]. » C'est que, chez ces hommes, chez le grand poète Antonio Machado par exemple, ennemi déclaré des dogmes et des rites, la préoccupation de l'éternel, de la survie reste constante. Unamuno surtout restera plus que tout autre hanté par le fait religieux, allant jusqu'à qualifier de « trompeur, d'apparent, tout épanouissement futur de l'Epagne qui ne se base pas sur une façon de concevoir et de sentir la vie religieuse et la liberté de la conscience chrétienne, entièrement distincte de la façon dont les conçoivent aujourd'hui la plupart des Espagnols [19] ».

16. *Ibid.*, p. 63.
17. *Ibid.*, p. 109.
18. *Ibid.*, p. 187.
19. *Ibid.*, p. 188.

Il est évident que M. Lain Entralgo ne peut souscrire à un pareil programme ou s'exprime une réaction déterminée contre les structures spirituelles et religieuses dont certaines sont loin d'avoir disparu à l'heure présente. Mais il se refuse aussi à condamner sans appel une attitude d'ensemble dont il dit que « séparée souvent de l'orthodoxie catholique (elle ne se place pas) en face d'elle avec le critère négateur du dissident fanatique[20] ». Il lui oppose certes l'espagnolisme purement catholique de Menendez y Pelayo, mais on le sent convaincu de la possibilité d'intégrer largement le message de la génération de 1898 à l'idéologie de l'Espagne d'aujourd'hui. Il y a là une volonté de synthèse qui contraste avec l'attitude assez réservée que semblent affecter certains contemporains de M. Lain Entralgo à l'égard de ces hommes de 1898 dont l'influence sur l'Espagne actuelle est pourtant indéniable. Aux yeux de quelques-uns même, seul Ramiro de Maeztu mérite qu'on le reconnaisse pour guide. Il est vrai que Maeztu, parti des confins de l'anarchie, a abouti à l'orthodoxie catholique et nationale la plus stricte, définissant lui-même son itinéraire spirituel en ces termes : « Ce fut l'amour de l'Espagne et l'obsession constante des problèmes posés par son déclin qui m'a amené à chercher dans sa foi religieuse les raisons de sa grandeur[21]. » Devenu le théoricien intransigeant d'une doctrine de l'Hispanité, sur laquelle nous aurons à revenir, Maeztu devait tomber sous les balles républicaines pendant la guerre civile. Tout cela explique que son œuvre et ses idées restent très commentées à l'heure présente. En revanche, est-ce de propos délibéré que M. Lain Entralgo, dans ses deux livres, passe assez rapidement sur lui ? Il n'est pas interdit de se poser la question.

20. *Ibid.*, p. 260.
21. *Ibid.*, p. 94.

III

Poursuivant son enquête, M. Lain Entralgo en arriv à une nouvelle équipe d'hommes dont les débuts se pla cent aux environs de 1910. C'est la génération d'Or tega y Gasset, d'Eugenio d'Ors, de Gregorio Marañon de Salvador de Madariaga.

Il s'agit là de personnalités très diverses, mais qui on toutes un point commun : leur formation intellectuelle s'est faite très largement hors d'Espagne. Grâce à l'ac tion de Giner de Los Rios et de la fameuse « Institutio Libre de Ensenanza », dont le rôle capital en la matièr n'est pas assez souligné par M. Lain Entralgo, l'élite d la jeunesse espagnole a pu, en effet, fréquenter le grandes universités françaises, anglaises et surtout alle mandes. Aux hommes de 1898, qui n'avaient guèr qu'une connaissance livresque de l'Europe, va succéde une génération qui, ayant pu apprécier de l'extérieur l problème espagnol, va l'examiner avec une sensibilit nouvelle.

La figure la plus représentative est celle de José Or tega y Gasset, dont, entre 1910 et 1930 surtout, l'in fluence a été considérable. Nous ne pouvons que résu mer ici la longue et attentive étude que lui consacr M. Lain Entralgo, où il s'efforce de suivre les sinuosité d'une pensée assez mouvante. A l'époque où Orteg commence à écrire, la situation de l'Espagne est loin d s'être améliorée malgré les efforts d'un Maura ou d'u Canalejas, et à l'agitation autonomiste s'ajoute un ma laise social sans cesse croissant. Aussi l'amertum reste-t-elle le sentiment dominant du jeune Ortega comme ses aînés Unamuno ou Azorin il sent très pro fondément que « l'Espagne est une douleur énorme, pro fonde, diffuse [22] ». Mais il ne va pas réagir en littéra

22. P. Lain Entralgo, *España como problema*, cité, p. 85.

eur, en contemplatif. Le prophétisme un peu vague
l'Unamuno va faire place à la rigueur lucide de l'intel-
ectuel qui se défie des intuitions abruptes. Critiquant lui
ussi l'œuvre de Canovas, Ortega insiste sur l'abîme qui
épare l'Espagne officielle de l'Espagne véritable, pour-
ant le pays reste riche de virtualités. « Espagne, écrit
Ortega, signifie pour moi une promesse très haute qui
'est accomplie seulement dans des cas extrêmement
ares [23]. » C'est qu'il lui manque les « minorités enthou-
iastes et efficaces [24] » capables d'entraîner des masses
ociales pleines de possibilités vers une nouvelle vie.
Former ces élites doit être la première tâche et le pro-
blème espagnol est alors pour Ortega un problème avant
out pédagogique. Il faut donc ouvrir largement l'Es-
pagne à la science, c'est-à-dire à l'Europe qui s'oppose
l' « inconscience » espagnole. Mais cet effet d'euro-
péanisation doit s'accompagner du souci constant de
etrouver la façon proprement espagnole d'être un
omme complet et exemplaire. Et Ortega se tourne
lors, comme Unamuno, vers le livre clé, vers *Don Qui-
hotte*, mais il propose comme type d'Espagnol pur non
lus le Chevalier à la triste figure, mais son créateur, ce
ersonnage étonnant que fut Cervantès.

Telle est sommairement schématisée la position d'Or-
ega aux approches de 1914. Mais la première guerre
ondiale va avoir certaines répercussions sur sa pensée,
ar la sensibilité aux grands courants de l'époque est,
hez lui, un des traits significatifs. La vitalité de l'Eu-
ope, qui se déchire elle-même, lui paraissant menacée,
Ortega semble un moment mettre l'accent sur la possibi-
té pour les peuples moins évolués, comme l'Espagne,
e voir arriver leur heure. Et il insiste davantage sur
e rôle des valeurs proprement espagnoles dans la régé-
ération du pays.

23. *Ibid.*, p. 93.
24. *Ibid.*, p. 102.

Mais si l'Espagne retire de sa neutralité un incontes table accroissement de sa prospérité matérielle, la cor fusion politique et sociale augmente chaque jour davan tage jusqu'à ce que s'installe en 1923 la dictature d général Primo de Rivera. Il semble que ces différent événements aient rejeté Ortega vers une vision asse pessimiste de l'avenir national qui s'exprime notammen dans son célèbre essai intitulé *España invertebrada* paru en 1928. Après avoir une fois de plus déploré l'ab sence en Espagne de minorités éclairées, Ortega dé nonce le particularisme comme le mal essentiel de so pays. L'Espagne est un agrégat de régions, de classes d'institutions qui toutes poursuivent leur propre but sans se soucier les unes des autres. Finalement, s'attaquan à l'idée même de dictature, Ortega en vient à dire qu celle-ci ne remonte ni au XVII[e] siècle ni à la Renais sance, mais qu'elle est en quelque sorte consubstantiell à la nature même de l'Espagne dont l'histoire lui para consister en un « effort pur avec, comme point d'aboutis sement irrémédiable, la mélancolie[25] ». Ce nihilism s'accompagne d'une évolution vers un aristocratism foncier dont témoigne la *Révolte des Masses* qu'Orteg publie en 1930.

Cependant, parallèlement à l'action d'Ortega, qu avait contribué à élargir considérablement les perspec tives de l'élite intellectuelle, s'opérait à l'intérieur d catholicisme espagnol un remarquable mouvement d rénovation. Le personnage essentiel est ici Angel Her rera. Contemporain d'Ortega, Herrera poursuivit de objectifs analogues dans un domaine différent, puisqu c'est à une tentative d'européanisation du catholicism espagnol qu'il consacrera ses efforts. Mais écouton M. Lain Entralgo définir les intentions d'Herrera et pa la même occasion jeter des lumières sur un mouvemen trop mal connu, mais qui commence sans doute à porte

25. *Ibid.*, p. 113.

ses fruits : « Il veut un catholicisme social, bien informé, efficace, sérieux; à la manière du Centre allemand et du catholicisme belge. Il pense comme Ortega qu'une telle tâche réclame des minorités choisies et des organes d'éducation, comme eux il se tourne vers la jeunesse : L'Association des jeunes propagandistes catholiques et le journal *El Debate* sont les premiers instruments de son action réformatrice[26]. »

Entre ces catholiques qui commencent à dépouiller tout complexe d'infériorité intellectuelle et les élites séculières, un certain rapprochement s'esquissait. Ortega, lui-même incroyant, ne déclara-t-il pas qu'il voyait pour le catholicisme la possibilité d'être « un instrument exquis, riche de toutes les grâces, de toutes les adresses, et susceptible de former l'Espagne[27] »? Vers 1925-1928, selon M. Lain Entralgo, à qui nous laissons la responsabilité de cette affirmation, il y avait, semble-t-il, des possibilités de réconciliation entre le catholicisme officiel et les minorités intellectuelles, réconciliation dont on sent que M. Lain Entralgo pense qu'elle pouvait être le salut.

Mais la dictature de Primo de Rivera ne sut pas intégrer dans la vie nationale les professionnels de l'intelligence, qui passèrent, Ortega en tête, dans l'opposition. Ils allèrent même jusqu'à l'action politique directe puisque Ortega et ses amis du groupe « Au service de la République » jouèrent un rôle non négligeable dans la Révolution de 1931.

Pourtant Ortega et son groupe devaient connaître bientôt d'amères désillusions auprès de ces masses espagnoles dont, avec quelque légèreté, ils s'étaient improvisés les guides, et que dans le fond ils redoutaient; la

26. *Ibid.*, p. 103. Rappelons que Angel Herrera, entré plus tard dans les ordres, est actuellement évêque de Malaga, où il s'est signalé par son zèle pastoral et ses initiatives sociales hardies.

27. *Ibid.*, p. 128.

plupart d'entre eux abandonnèrent assez vite la politique active.

Comme on pouvait s'y attendre, M. Lain Entralgo condamne sans appel cette équipée où, d'après lui, les meilleures intelligences d'Espagne se rendirent coupables « du pire égarement de l'intelligence : la frivolité [28] ». Mais quand il s'agit de porter un jugement d'ensemble sur l'œuvre de cet Ortega qui, malgré ses fluctuations, reste le champion d'une européanisation méthodique, M. Lain Entralgo marque nettement combien ce grand esprit a contribué à transformer et à élargir le paysage intellectuel espagnol et il reconnaît la dette immense que sa génération a contractée envers lui. C'est là, remarquons-le, une attitude qui est loin d'être la règle dans l'Espagne officielle d'aujourd'hui [29].

IV

M. Lain Entralgo est parvenu maintenant à sa propre génération, celle des hommes qui ont aujourd'hui entre trente-cinq et cinquante ans et qu'il qualifie de « petits-fils de 1898 ». Leur première jeunesse s'est passée dans une Espagne qui ne connaît plus la torpeur intellectuelle du siècle dernier, mais où le problème national reste posé et va bientôt exiger des options décisives. Il fut très vite impossible, en face d'une nation divisée et tragique, de se réfugier dans « les terres harmonieuses de l'intelligence et de l'art [30] ». D'après l'auteur, pour

28. *Ibid.*, p. 118.

29. On sait qu'Ortega y Gasset, revenu en Espagne où il vit dans la retraite, reste fréquemment l'objet de violentes attaques. Cf. notamment à ce sujet le livre de son disciple Julian Marias, *Ortega y tres antipodas* (Buenos-Ayres, Revista de Occidentes, 1950).

30. P. Lain Entralgo, *España como problema*, cité, p. 131.

quelqu'un appartenant comme lui à la fraction catholique et nationale le choix ne pouvait faire de doute.

Et, partant de sa propre expérience, M. Lain Entralgo va préciser ses positions personnelles en face du problème espagnol, positions, dont certaines peuvent paraître déconcertantes pour un esprit français, mais que nous allons nous efforcer de résumer objectivement.

A la base il y a une conviction profonde, que l'auteur définit en ces termes empruntés à José Antonio Primo de Rivera : « L'interprétation catholique de la vie est en premier lieu l'interprétation véritable de la vie, historiquement elle est en outre l'interprétation espagnole de la vie[31]. » Aussi M. Lain Entralgo est-il conduit à affirmer, d'une part, que le moyen pour l'Espagne d'atteindre sa plus grande authenticité consiste dans la fidélité à cette conception catholique de la vie, d'autre part, que cette fidélité continue à être historiquement réalisable.

Mais il ne faudrait pas croire que cela signifie un retour à Torquemada et à l'intolérance religieuse. « Nos préférences, écrit M. Lain Entralgo, vont beaucoup plus à l'ardeur missionnaire et créatrice de saint Paul qu'à la force coercitive et conservatrice de l'Inquisition[32]. »

A la lumière de ces impératifs, on doit s'efforcer de résoudre enfin la polémique toujours en suspens entre « le progressisme antitraditionnel et le traditionalisme inactuel ou antiactuel[33] ». L'heure de la synthèse est venue, mais si, pour M. Lain Entralgo, dans cette synthèse la place de la tradition est considérable, il s'agit de la tradition entendue dans son sens le plus large. « Si, en tant que chrétien, écrit-il, nous croyons avec saint Justin que tout ce qui a été dit avec sagesse nous appartient, en tant qu'Espagnols nous pensons que tout ce qu'il y a d'historiquement valable dans l'histoire de

31. *Ibid.*, p. 150.
32. *Ibid.*, p. 151.
33. *Ibid.*, p. 146.

l'Espagne, que ce soit l'œuvre de catholiques ou de libres penseurs, fait partie de notre patrimoine[34]. »

D'autre part, M. Lain Entralgo insiste fortement sur la nécessité de revivifier cette tradition. Autant, pense-il, doit-on être fidèle jusqu'à la mort quant à l'essentiel, autant il est nécessaire de faire preuve de détachement ironique à l'égard de l'accessoire. Il faut que l'Espagne puisse faire œuvre originale et exemplaire tout en continuant à exprimer ce qu'elle représente de permanent. Pour cela, il est indispensable qu'elle soit largement ouverte au monde extérieur, rien ne serait plus funeste qu'un repliement dans un étroit « casticisme » nationaliste. Il reste pour M. Lain Entralgo à définir les principes qui doivent présider à l'existence nationale, il les énumère brièvement : unité, liberté politique et économique, respect de la personne humaine, attention vigilante à la justice sociale.

Mais il passe assez vite sur tout cela et revient pour finir à ce qui lui paraît être un des traits caractéristiques de l'Espagne, « une ténacité spéciale dans la défense de la réalisation sociale du christianisme, canal historique de l'offrande humaine[35] ». Et il ajoute : « Quand, dans d'autres lieux, les chrétiens s'orientèrent vers la transaction ou esquissèrent un repli vers la catacombe, il y eut toujours des millions et des millions d'Espagnols, décidés à défendre tenacement et courageusement la perpétuation de la cathédrale[36]. » Ces derniers textes et tel autre passage où M. Lain Entralgo parle d'une « offrande lucide et délibérée à Dieu de la vérité et de la valeur de toutes les créations humaines[37] », attestent combien les préoccupations religieuses restent chez lui primordiales, et à quel degré

34. *Ibid.*, p. 147.
35. *Ibid.*, p. 147.
36. *Ibid.*, p. 163.
37. *Ibid.*

elles pénètrent le temporel. Cela contribue à marquer, pour finir, d'un sceau insolite et profondément ibérique des analyses du problème espagnol qui, dans leur partie historique, restent assez proches du lecteur étranger.

V

Nous passerons beaucoup plus rapidement sur le livre de M. Rafael Calvo Serer intitulé *España sin problema*, paru quelques mois après celui de M. Lain Entralgo et qui, implicitement au moins, lui donne la réplique. Il ne s'agit que d'un recueil où sont rassemblés plusieurs articles parus dans diverses revues, mais il mérite pourtant qu'on s'y arrête un moment, car le destin espagnol s'y trouve analysé dans une optique qui reste en partie la même que celle de M. Lain Entralgo, mais avec un ton tout à fait différent : l'intransigeance et le dogmatisme d'une partie de l'élite intellectuelle espagnole s'y expriment dans toute leur plénitude. « Espagne sans problème », affirme catégoriquement M. Calvo Serer; en effet, pour lui, « depuis 1939 l'Espagne a cessé d'être un problème[38] ». Si elle se heurte encore à de grandes difficultés économiques, si elle a de grands progrès à faire dans bien des domaines, l'Espagne est désormais sur le bon chemin, elle a cessé d'être un thème à discussion, car elle a retrouvé le véritable sens de son histoire, cela, en se plaçant résolument dans une perspective contre-révolutionnaire.

Et M. Calvo Serer, qui reprend les thèses de Maeztu sur l'hispanité, fait alors le procès de toute l'évolution européenne depuis la Renaissance où il voit le début de l'ère des révolutions. Le classicisme français lui-même ne trouve pas grâce à ses yeux et, après « la fange, le

38. Calvo Serer, *España sin problema*, p. 10.

sang et les larmes de 1889[39] », voici que l'humanité ne semble plus avoir que deux routes devant elle, l'américanisation ou la soviétisation. M. Calvo Serer les rejette toutes deux et affirme qu' « elles sont aussi décadentes et révolutionnaires l'une que l'autre[40] ».

Ce qu'il faut, c'est mettre véritablement fin à l'époque des révolutions, l'Espagne s'est engagée dans la voie du salut lorsqu'elle a pris nettement position contre la révolution religieuse, philosophique et politique, devenant « la note discordante de l'Europe et du monde de formation moderne[41] ». Elle est ainsi amenée à renouer avec la Contre-Réforme, dernière époque véritablement créatrice de l'Europe, à y puiser une conception catholique de la vie dont la portée rédemptrice est universelle. C'est là qu'est la doctrine qui sauvera les Espagnols aussi bien que les autres peuples. Ils y trouveront les uns et les autres le dépôt culturel et les ressources morales dont ils ont besoin pour faire face à leur destin.

Telles sont très sommairement résumées les bases doctrinales de M. Calvo Serer. On voit combien ce dogmatisme hautain rejetant systématiquement dans les ténèbres extérieures des pans entiers de l'histoire européenne s'éloigne des vues nuancées de M. Lain Entralgo.

Dans une telle optique, le premier devoir pour un pays c'est d'être intégralement fidèle au sens de son histoire; s'il le méconnaît, il est condamné « à une mort irrémédiable, puisque ses efforts ne sont positifs que s'ils sont dans la ligne de la tradition nationale[42] ». La place de la foi catholique dans cette tradition nationale est essentielle; en effet, comme l'a écrit Maeztu, « d'autres patriotismes peuvent se détacher de la foi. Dans bien des cas

39. *Ibid.*, p. 18.
40. *Ibid.*, p. 27.
41. *Ibid.*, p. 21.
42. Calvo Serer, *Una nueva generación española* (Arbor, décembre 1947, p. 334).

le patriotisme en vient à se substituer à une foi perdue. Rien de tel n'est possible avec l'hispanité. L'hispanité n'est dans l'histoire que l'empire de la foi[43] ».

Aussi ne faut-il pas s'étonner du rôle primordial que M. Calvo Serer attribue au catholicisme dans le relèvement de l'Espagne. La génération présente, affirme-t-il, est convaincue que seul le catholicisme peut servir de colonne vertébrale (*vertebrar*) à l'Espagne. Certes il ne s'agit pas d'imposer une foi religieuse, qui exige une adhésion volontaire pour être authentique, mais le catholicisme est une condition *sine qua non* de la vie espagnole. « L'expérience nous a démontré, écrit-il, que le religieux est en Espagne une réalité nationale. Pour cela nous ne pouvons faiblir dans la lutte contre les éléments qui se révèlent inassimilables à la tradition nationale et orthodoxe. La seule synthèse possible doit être faite sur la base de la plus fidèle orthodoxie, tout en veillant à se séparer de ce qu'il peut y avoir de périssable dans la tradition chrétienne[44]. »

D'autre part, ce catholicisme qui s'identifie avec la tradition nationale est aussi le seul moyen d'empêcher les masses de succomber aux séductions du marxisme. Dans un chapitre de son livre consacré à Donoso Cortès, l'ami de Louis Veuillot, qui fut au siècle dernier un des grands théoriciens du traditionalisme espagnol, M. Calvo Serer insiste sur ce point. Comme Donoso Cortès il estime que, face aux facteurs de dissolution sociale, deux institutions résistent : l'Église et l'Armée qui incarnent les idées de « devoir, de sacrifice, de discipline, d'autorité, de responsabilité, d'abnégation[45] ». Voici, d'ailleurs, le schéma du processus régénérateur tel que le conçoit M. Calvo Serer : « Sans une profonde base religieuse, il n'y a rien à faire, ensuite vient le travail

43. R. de Maeztu, *Defensa de la Hispanidad*, pp. 299-300.
44. Calvo Serer, *España sin problema*, pp. 28-29.
45. *Ibid.*, p. 60.

intellectuel qui, au moyen de la philosophie, restaure l'ordre métaphysique sur lequel repose la vie humaine; à partir de cet ordre, on peut élaborer des solutions juridiques et sociales, une culture, en un mot, qui rendent possible la politique immédiate[46]. » Comme couronnement de l'édifice il y a la monarchie, dont M. Calvo Serer s'affirme un partisan convaincu[47], non pas une monarchie purement formelle et teintée de libéralisme, mais une monarchie intégrale et traditionnelle.

Pour mener à bien ces différentes tâches, M. Calvo Serer compte, comme Ortega, à qui il reproche d'avoir méconnu la tradition nationale, mais à qui il rend tout de même hommage, sur des minorités intellectuelles et politiques. Quant aux masses il se refuse à leur laisser par l'intermédiaire du suffrage universel un rôle directeur dans l'évolution historique, la tâche essentielle qui s'impose à leur égard est un travail de rechristianisation.

Allant plus loin, M. Calvo Serer n'hésite pas, à la suite de Donoso Cortès, à reconnaître la légitimité du recours à la guerre préventive quand c'est là l'unique moyen de rétablir l'ordre social. A son avis, et il l'écrit nettement : « C'est par la guerre seule qu'il est possible de se libérer de l'action démagogique constante qui prépare l'agression du communisme[48]. »

Enfin, bien plus que M. Lain Entralgo, M. Calvo Serer attribue un véritable rôle messianique à l'Espagne dans la régénération du monde. L'autre pierre angulaire de la nouvelle chrétienté qu'il appelle de ses vœux n'étant autre que l'Allemagne. Dans les dernières pages de son livre intitulées « Un comportement exemplaire pour les problèmes de l'Espagne », M. Calvo Serer nous fait part des réflexions que lui suggère le rapide redressement de

46. *Ibid.*, p. 63.

47. Cela lui a valu de récents et acerbes démêlés avec certains milieux phalangistes.

48. Calvo Serer, *España sin problema*, p. 60.

l'Allemagne depuis la fin de la guerre. On y trouve un témoignage extrêmement significatif de la profonde séduction que l'Allemagne continue d'exercer sur les milieux les plus divers de l'Espagne d'aujourd'hui. A côté des disciples d'Ortega fortement marqués, comme leur maître, par la philosophie allemande contemporaine, M. Calvo Serer représente une autre catégorie d'intellectuels, celle qui s'attache à l'Allemagne comme à la véritable patrie de la Contre-Révolution. Comment ne pas remarquer à ce point de vue les analogies que présentent les thèses de M. Calvo Serer avec la doctrine de certains penseurs rhénans du début du XIX[e] siècle, un Gorrès par exemple, ce théoricien d'un catholicisme agressif et tranchant dont le nom revient plusieurs fois dans *España sin Problema*? L'Allemagne, contrastant avec la France, qui constitue aux yeux de M. Calvo Serer « l'exemple le plus typique de la décadence [49] », préfigure surtout ce que sera la nouvelle époque, car nulle part, d'après lui, la synthèse entre technique moderne et esprit chrétien n'a plus de chance de se réaliser. Il existe certes de grandes difficultés à surmonter, car l'adhésion aux formes politiques du libéralisme représente pour les catholiques allemands une tentation dangereuse. Mais il n'en reste pas moins que la culture allemande avec son efficacité technique, si elle sait marcher de pair avec l'impulsion spirituelle de l'Espagne, représente pour M. Calvo Serer le meilleur gage de l'avenir.

En somme, si l'on sent chez M. Lain Entralgo une sincère volonté de dialogue, il faut bien convenir que M. Calvo Serer, avec ses outrances, son intransigeance, sa volonté mal cachée de défense sociale et jusqu'à sa germanophilie, nous présente simplement une version à peine modernisée du traditionalisme espagnol le plus classique.

49. *Ibid.*, p. 50.

VI

Si l'on essaie au terme de ces trop longues analyses de dégager l'impression d'ensemble que laisse cette incessante méditation sur le destin de l'Espagne, on ne peut manquer d'être frappé par le fait que les hommes dont nous avons recueilli le témoignage se placent à peu près tous dans une perspective presque exclusivement idéologique. Il est significatif de voir M. Lain Entralgo, après avoir convenu que le problème de l'Espagne était spirituel, social et politique, écrire ensuite : « Bien que ces trois dimensions du problème soient indissolublement liées entre elles, moi-même et bien d'autres, par vocation, par tempérament, par formation, nous avions en vue en premier lieu l'aspect spirituel et, dans cet aspect même, la partie la plus strictement intellectuelle [50]. »

Tout se passe un peu comme si chacun se forgeait un certain modèle idéal de son pays et cherchait à définir les règles permettant de plier la réalité à cette image. Cela conduit à une conception « exclusiviste » du patriotisme que les lignes suivantes de M. Lain Entralgo définissent sans équivoque... « Le patriotisme consiste toujours dans le fait d'aimer une idée historique déterminée de la patrie. On n'aime pas toutes les Espagnes historiquement possibles, rouges, bleues, blanches ou jaunes, mais seulement celles qui s'approchent plus ou moins de l'image utopique de l'Espagne parfaite que, comme modèle et guide de son patriotisme, on a dans son âme [51]. »

Dans ces conditions, il n'est pas surprenant de constater que si les solutions proposées sont différentes, l'empirisme, l'opportunisme, le sens du compromis en soient à peu près exclus. Il semble qu'il y est chez tous ces hommes, à des degrés divers d'ailleurs, une croyance profonde à la force active de telle ou telle idée, de tel ou tel principe. Qu'on fixe un certain cadre, semblent-ils

50. P. Lain Entralgo, *España como problema*, cité, p. 137.
51. P. Lain Entralgo, *La Generación del Noventa y Ocho*, p. 91.

dire, qu'on pose en impératif un certain nombre de valeurs, qu'on oriente l'Espagne dans un certain sens, et les multiples difficultés dont elle souffre ne pourront manquer d'être résolues.

Là réside sans doute la grande faiblesse des différentes constructions idéologiques que nous avons passées en revue; préoccupées de retrouver le « style de vie » de l'Espagne, de définir sa véritable manière d'être, elles donnent finalement une profonde impression d'abstraction. A vouloir tout ramener à un débat intellectuel, n'a-t-on pas été conduit à oublier le réel, à reculer sans cesse la solution de ces problèmes concrets qui se nomment réforme agraire, réorganisation de l'enseignement et de l'armée, modernisation de l'économie? Et ce perpétuel ajournement n'a-t-il pas eu de terribles conséquences? N'est-on pas amené encore aujourd'hui à méconnaître pour le même motif des réalités sociales immenses, à négliger par exemple toutes les préoccupations qui fermentent dans les masses rurales et ouvrières? Autant de questions qu'on est invinciblement amené à se poser après la lecture d'ouvrages comme ceux de MM. Lain Entralgo et Calvo Serer. Plus clairvoyant que d'autres, Ortega y Gasset ne s'y était pas trompé. A plusieurs reprises il a poussé des cris d'alarme, insistant par exemple sur la nécessité d'exploiter ce capital social, national et humain que constituent les foules paysannes espagnoles. « Ce qui importe, a-t-il écrit, c'est que leur façon de penser et de sentir ne s'évapore pas inutilement sans parvenir à s'articuler en pensées et en sensibilité nationales [52]. » En toute justice il faut reconnaître d'ailleurs que, à l'intérieur de l'élite espagnole actuelle, certains hommes se rendent compte des dangers que présente cet excès d'abstraction et d'idéologie. La revue *Ateneo*, animée précisément par M. Calvo Serer, a ainsi publié dans son numéro du 29 mars 1952 un article de José Cepeda intitulé « Les valeurs d'autrefois

52. Ortega y Gasset, *Essais espagnols*, p. 63.

et la réalité présente », qui constitue une mise en garde significative.

Parlant de l'urgence qu'il y a de « créer quelques idées solides pour l'homme d'aujourd'hui, pour l'Espagnol de la rue qui souffre d'une psychose de fuite », M. Cepeda n'hésite pas à écrire : « Les valeurs espagnoles, celles qui se rencontrent à chaque pas, ne lui disent rien, et de ce fait il dévore quand il le peut les lectures étrangères, tandis que le monde du cinéma l'entraîne dans un univers de rêve. Dans le secret de son âme, il voudrait échapper à ce dialogue interminable de quelques hommes qui parlent et reparlent de Unamuno, de Maeztu, de Valle Inclan et de Menendez y Pelayo, loin de la réalité présente. Déplorant que les masses consument leur énergie en rivalités sportives ou végètent « sans pulsation nationale », M. Cepeda conclut en affirmant nettement que, « se contenter de leur proposer des fantômes ne peut aboutir à autre chose qu'à raviver des nostalgies ou à rendre manifeste l'échec de la génération présente ». Cela montre bien que, au sein même du régime, on est conscient de la façon incomplète dont le problème espagnol a été trop souvent envisagé.

Pour le lecteur français, ce long examen de conscience dont nous avons essayé de faire l'histoire, s'il soulève du point de vue religieux des réserves, si évidentes qu'il n'est pas utile de s'y attarder ici, reste, à d'autres égards, riche d'enseignement. A l'heure où tant de nations risquent de voir se poser à leur tour les problèmes qu'entraîne l'adaptation à un monde qui se construit sur de nouvelles données plus ou moins étrangères à leur propre passé, la méditation anxieuse du destin national à laquelle s'est livrée l'élite intellectuelle espagnole, son refus de prendre son parti de la décadence, de se résigner à la simple perpétuation folklorique constituent un exemple utile à méditer.

9 mai 1953.

JEAN BECARUD.

LE JOURNAL DE PAULE RÉGNIER

Quand je récapitule ma vie je n'y puis croire. Il faut que j'aie été bâtie à chaux et à sable pour avoir supporté ce que j'ai supporté : mon enfance de pauvre être anormal et traqué, ma jeunesse exclue de toute la joie des autres, de cet amour que j'ai tant désiré et qui ne va qu'à la beauté, mon âge mûr, doré d'un peu de gloire et d'amitié, mais toujours tellement solitaire, ma vieillesse enfin déjà commencée, si aride, si désertique (p. 198).

Ces quelques lignes écrites par Paule Régnier le 15 mai 1943 donnent l'explication de cette vie superbement manquée dont le journal qui vient d'être publié nous livre au jour le jour le détail à la fois navrant et génial. Jamais personne n'avait su à ce point souffrir et réfléchir sa douleur. Ce livre permet de penser que désormais le nom de son auteur restera dans notre littérature parmi les autres écrivains de journaux. Dans un genre évidemment mineur. Mais cette fois au premier plan. La gloire durable que Paule Régnier avait en vain cherché à atteindre durant sa maturité lui vient maintenant qu'elle est morte désespérée. Son journal que nous pouvons lire en partie aujourd'hui est plus grand que celui de Gide et de Benjamin Constant, qui notaient ce qu'ils ressentaient chaque jour pour donner consistance à des sensibilités « oscillantes entre de multiples idées ». Il nous atteint davantage que celui de Marie Lenéru, qui chercha seulement dans l'ambition un contrepoids à sa terrible infirmité. Paule Régnier, placée en face du même problème : celui « d'une personnalité exceptionnelle aux

1. *Le Journal de Paule Régnier*, Plon, édit., 660 fr.

prises avec une épreuve exceptionnelle », réagit d'une manière différente et bien plus sensible. Son journal n'est qu'un cri en face de la douleur, en faveur de la douleur, un grand cri simple et monotone que nous ne pouvons pas ne pas entendre. Et ce cri va s'élargissant au fur et à mesure que Paule Régnier avance dans la vie, qu'autour d'elle les amitiés et les hommages se font plus rares, que sa solitude devient plus grande. Sa capacité de souffrir et de ressentir (dans son cas les deux termes sont étroitement synonymes) se resserre sans perdre de sa violence. Les notations s'espacent alors que les années passent, mais elles gagnent en profondeur, en continuité, en densité, en détresse, en résonances, jusqu'à cette dernière page écrite alors que vieillie, misérable et désespérée, elle a déjà posé le geste définitif de se tuer et qu'elle attend la mort en parlant une dernière fois du Christ qu'elle affirme aimer encore alors même qu'elle accepte de reconnaître qu'elle le trahit.

Paule Régnier, comme Simone Weil, est l'amante du malheur. Seulement elle ne peut jamais oublier son propre malheur, même en souffrant du malheur des autres. « Seigneur, ayez pitié de ma pitié », disait-elle. Elle est ainsi plus proche de nous, mais cela l'empêche de prendre vraiment son vol et d'atteindre ce minimum de résignation personnelle sans laquelle il n'y a pas vraiment la charité. Son journal est un cri de révolte contre une infirmité qu'elle n'a jamais pu accepter. Cela lui masque la valeur spirituelle du « temps », de ces minutes que le malheur rend mornes, vides et insupportables, mais qui lorsqu'elles sont tolérées sans faire appel à la distraction pascalienne, sont pourtant source cruellement jaillissante d'éternité.

Il arrive, dira-t-elle, que l'infirmité et ses terribles impuissances tombent sur une âme nullement faite pour le destin cruel et sans issue qui lui est assigné. Alors se déploie sur la scène du monde un malheur sans mesure, intolérable, à quoi l'on ne peut trouver ni explication ni excuse (p. 257).

Elle savait, d'ailleurs, ce que sa position avait d'antichrétien puisqu'elle écrivait, elle, la catholique pratiquante :

Ma position devant Dieu, devant les êtres, oscille toujours entre le grief et la contrition... envers Dieu je regrette de n'éprouver guère que griefs à cause des seuls présents reçus : la vie, la douleur, l'échec, quelques dons inutiles, l'amour trompé... Je ne sais où prendre la contrition. Il est bien évident que je ne sortirai jamais de mes problèmes... Il faut que la contrition me trempe le cœur de larmes, que je ne passe pas ma vie à pleurer sur ce qui me manque, mais sur ce à quoi j'ai manqué, non sur l'incompréhension des hommes à mon endroit, mais sur mes déficiences et tout ce que j'ai gâché, tellement gâché, mon Dieu!... Toute cette infinie douleur mal soufferte, perdue. Si la vie est bien comme je le crois profondément, selon la parole de Keats : la vallée où se forgent les âmes, c'est mon crime d'avoir laissé mon âme se déformer au lieu de la sculpter d'une main plus patiente (p. 248). Perdue en mer, ajoute-t-elle aussitôt, c'est de plus en plus l'impression que je ressens... perdue en mer et naviguant au hasard et seule, et ne sachant pas ce que signifient ces signaux dans la brume ni pourquoi ce transatlantique illuminé lance des cordes vers mon épave et tout à coup reprend le large sans avoir amarré...

Oui, c'est bien cela, Paule Régnier attendait tout de la vie et des êtres, c'est-à-dire qu'elle voulait recevoir davantage qu'elle n'était prête à donner. Douée d'une sensibilité hors série, presque uniquement apte à ressentir, à désirer, à communier, elle eut le malheur de naître bossue et difforme. D'où la souffrance inguérissable, la honte et l'impossible tentative de se replier sur soi-même que connut cette âme ardente sans pouvoir non plus s'y soumettre entièrement.

Me peindre telle que je suis n'est pas possible, dira-t-elle un jour en parlant de son infirmité physique. C'eût été à la fois manquer de dignité et enfreindre toutes les lois de l'art. La cécité seule jouit du privilège d'être une infirmité noble, respectée. Les autres, la mienne surtout, sont bafouées. Que les hommes puissent faire d'une disgrâce physique un objet

de risée, cela les juge et les condamne, et c'est merveille que j'aie pu les aimer, mais il n'y a rien à faire contre la majorité des épargnés quand on est presque seul de son espèce et de son sort. Eussé-je enflé jusqu'aux étoiles une plainte soutenue par toute la majesté du génie, je n'aurais rencontré ni compréhension ni respect.

En s'exprimant ainsi elle est injuste, mais elle traduit bien et avec lucidité ce qu'elle éprouve.

N'ayant pas eu la possibilité de vivre, je bouillonnais de vie, je ressentais ce qu'éprouvent les mères, les épouses, les amantes, sans jamais avoir été mère, amante ni épouse. J'avais reçu avec l'aptitude à m'incarner dans tout ce qui s'offre un certain don d'expression, dont je me suis servie pour ma délivrance et celle d'autrui.

Et c'est ce besoin de se délivrer par l'expression qui la poussa à écrire le livre que nous avons aujourd'hui entre les mains et qui est certainement son chef-d'œuvre.

Si j'écris mon journal depuis si longtemps, ce n'est certes pas dans un but de publication, mais pour mon propre soulagement, contrainte par une nécessité intérieure pressante. Il fut pour moi le voile où j'essuyais ma face, le lieu où je m'ouvrais les veines quand le sang m'étouffait, ma soupape de sûreté, l'exutoire sans lequel je n'aurais pas pu vivre. Mais tel qu'il est écrit, à la diable et pour moi seule, il reste le témoignage le plus complet, le plus sincère, le plus intime d'une vie pleine d'amertume et, si possible, je tiens à ce qu'on le publie, non tout entier, mais en partie, après ma mort « *parce qu'il est bon que les hommes sachent ce qu'un autre homme a souffert...* » : les heureux pour mieux comprendre et plaindre, les malheureux pour ne pas se sentir tellement seuls, tellement condamnés. J'ai eu de mon vivant des frères, des sœurs d'infortune. J'en aurai encore plus tard sans doute, tant qu'existera ce monde de misère et d'injustice. S'il advient que l'un d'entre eux, me lisant, se reconnaisse en moi, que mon cri devienne sa plainte, que mon sort l'aide à supporter le sien; si je le réintègre, ne fût-ce qu'un moment, dans la communauté humaine, je n'aurai pas perdu ma vie et ce ne sera point en vain qu'une charité inactive, en apparence stérile, m'aura si longtemps déchiré le cœur.

On voit là ce que fut la faiblesse de Paule Régnier. Elle a voulu prendre sur elle-même ce qu'il n'appartient qu'au Christ d'assumer. Les lecteurs malheureux seront nombreux, toutefois, à se reconnaître dans les pages de ce livre bouleversant. Les autres y prendront, comme elle le désirait elle-même, contact avec ce malheur humain que nous oublions totalement aussitôt que nous sommes bien portants, aimés et suffisamment riches. Tous, quels qu'ils soient, y découvriront un extraordinaire témoignage sur la condition humaine, sur la violence de l'amour notamment, car cette fille infirme et délaissée a écrit en souvenir de son ami Paul Drouot, qui mourut en 1915, beaucoup de pages belles et terribles. Ils y trouveront aussi un jugement lucide sur la difficulté qu'il y a de s'abandonner simplement à Dieu même lorsqu'on a tenté de confier son âme entre les mains d'un directeur de grande qualité. Le journal de Paule Régnier prend à la gorge. Il décrit heure après heure les allées et venues d'une grande âme irrémédiablement blessée qui ressent tout, désire tout posséder et tout admirer, cherche passionnément à sortir de soi-même, pousse vers les autres de furieuses sorties tumultueuses, puis chaque fois retourne déçue vers ses livres, son œuvre, son journal, ses promenades dans les bois de Meudon et cette inépuisable douleur dont elle se repaît et qu'elle enrichit et fortifie sans trêve de toutes les expériences qu'elle a faites. Elle tente, presque mois par mois, de s'envoler à pleines ailes vers tous les cieux de toutes les terres sans pouvoir pourtant se détacher définitivement de ce double mal inexpiable qu'elle porte sur elle et en elle : sa difformité, sa sensibilité.

Paule Régnier était fidèlement catholique. Nous la voyons la dernière année de sa vie aller le matin à la messe et s'en réjouir. Pourtant, lorsque la vieillesse l'atteignit avec son cortège de solitude, de pauvreté et de misères matérielles, elle ne sut pas résister et se

donna la mort en proclamant une dernière fois, comme nous l'avons déjà signalé, son attachement au Christ. Il n'est pas défendu de penser que Dieu, qui seul juge et connaît les âmes qu'il a créées, l'a reçue malgré tout dans sa lumière, où elle connaît enfin, hors du temps cette fois, sans contrainte et sans angoisse, cette communion vivante avec la vérité et la beauté à laquelle elle ne pouvait atteindre durablement ici-bas.

GEORGES HOURDIN.

DU VRAI NOM DE LA PÉTULANCE

Le dixième anniversaire du Centre de Pastorale Liturgique

Puisque c'est comme chroniqueur que je dois parler du *Centre de Pastorale Liturgique*, je ne me déroberai pas, en ce dixième anniversaire de la fondation du Centre, aux devoirs de ma charge. « Mais je ne me dissimule pas que le chroniqueur, et d'être le chroniqueur, c'est tout ce qu'il y a de plus grave[1]. »

Les titres eux-mêmes étaient insolites, et une fois de plus la philologie allait révéler les secrets des cœurs et partager des esprits. J'avais lu dans une revue allemande le mot *Pastoralliturgik*, et il avait été une illumination. Non pas le substantif, ni le qualificatif, mais le substantif qualifié *per modum unius*. Ainsi donc la liturgie pouvait avoir quelque chose à faire avec la pastorale ? D'un coup, c'était situer notre effort et, par le seul effet d'un titre, déclarer péremptoirement caduques les approches antérieures du fait liturgique telles qu'on les avait connues depuis cinquante ans : romantique, littéraire, monastique, grégorienne, archéologique. La liturgie cessait d'être un des beaux-arts pour redevenir une affaire de curés. Le terme de pastorale était tombé dans un tel discrédit, il semblait si nécessairement faire par-

1. Péguy, *Un nouveau théologien*, pp. 206 et 209.

tie du lexique ecclésiastique éculé que nous avait légué le XIX[e] siècle, qu'en l'employant on semblait ne vouloir rien dire. Je ne me doutais pas qu'avec ce vocable c'était un continent qu'on récupérait. Selon la loi du mimétisme qui règle aujourd'hui la rhétorique ecclésiastique en France, on allait immédiatement assister à une extraordinaire floraison de primevères « pastorales ». *L'Union* devenait immédiatement revue de pastorale paroissiale, l'abbé Viollet transformait *Mariage et Famille* en revue de pastorale familiale, et les directeurs avisés du *Supplément de La Vie Spirituelle* le présentaient désormais comme un organe de pastorale spirituelle. La réalité affirmée par le titre de la nouvelle fondation devrait toutefois recevoir la plus officielle et la plus encourageante des consécrations lorsque l'épiscopat français, s'organisant sur le modèle de la conférence ecclésiastique de Fulda en commissions de travail, désignerait officiellement l'une d'entre elles comme « commission de pastorale et de liturgie ».

Toutefois, et par un mouvement inverse, au temps où l'on affirmait le caractère « pastoral » de l'entreprise on allait, par le choix d'un titre encore plus insolite pour la revue du Centre, affirmer que, loin de rompre avec l'archéologie et, disons-le sans ambages, avec les moines, on se réclamerait immédiatement de l'admirable travail de défrichement opéré depuis cinquante ans par les congrégations bénédictines de France, de Beuron et de Belgique. On appellerait la revue *La Maison-Dieu*. Les amis les plus fervents crièrent à l'archaïsme, mais on réussit à imposer le titre, tel quel, à la sensibilité du clergé français.

Le titre choisi pour nos cahiers *La Maison-Dieu* les a mal servis. On aurait voulu nous amener à transiger au moins sur le trait d'union, à mettre les points sur les *i* et à expliquer à l'honnête consommateur que le vin qui lui serait servi à notre enseigne serait bien liturgique, que cette maison *de* Dieu était bien une église et donc... Nous avions heureusement une plus

haute idée du génie liturgique de nos lecteurs : nous ne nous sommes pas résolus, dès le départ, à préférer la *dialectique* au *symbole*. Décidés avant toute entreprise à remonter le courant, bien loin de le descendre, — fût-ce le courant le plus tyrannique qui soit : celui de l'opinion et de la mode ecclésiastiques, — nous ne cherchons en aucune manière à faciliter la tâche de ceux qui nous lisent. Nous y perdons sans doute beaucoup de lecteurs, mais nous y gagnons de vrais amis : ceux-là nous seront toujours reconnaissants de notre intransigeance... Pour avoir beaucoup aimé la Casa-Dei, la Chaise-Dieu, nous ne nous résignons pas à ne plus appeler nos cahiers *La Maison-Dieu*. A ceux à qui il a été donné des yeux pour voir et des oreilles pour entendre, la merveille glorieuse de poésie pure contenue en ces quatre syllabes en dira toujours plus sur notre marche que des programmes et des commentaires [2].

En se rattachant ainsi sans vergogne au vieux tronc monastique, on affirmait qu'on n'hésiterait pas, au plus fort des remous apostoliques de « l'actualité religieuse », à chercher un refuge et comme un tremplin dans les expressions les plus parfaites de l'inactuel, j'entends de celles où un « actuel » tout autre a su faire jaillir, jusqu'à se résorber à distance, de l'éternel.

« Pastorale » et « contemplatif » ce n'était pas encore assez pour constituer la complexité de l'essence nouvelle. Le Centre fut fondé le 20 mai 1943 aux Éditions du Cerf. Que ce patronage ait puissamment marqué, du premier coup, la physionomie de la jeune fondation, c'est aujourd'hui ce qu'un chroniqueur peut rappeler sans risquer d'être importun. En avril 1943, le R. P. Chenu donnait le *Nihil obstat* au livre de MM. Daniel et Godin : *France, pays de mission?* qui paraissait aux Éditions du Cerf. Inséré dans le contexte de ce livre, le mouvement liturgique français allait trouver une troisième dimension : il serait missionnaire. Il se présenterait comme un des organes de recherches de la mission française, en un secteur où le conflit entre les puissan-

2. *La Maison-Dieu*, cahier 8, pp. 12-13.

ces d'invention et celles de conservation s'avérerait particulièrement délicat. Il exploiterait ainsi un filon de recherche liturgique ouvert en 1935 par les « Amis de *Sept* », groupés autour du R. P. Maydieu, qui popularisèrent les « messes dialoguées » dans les paroisses de la banlieue parisienne, après en avoir réchauffé les voûtes de Notre-Dame de Paris.

Bientôt on parle autour de nous de cette messe où tous prient d'un même cœur : nous ne sommes plus cinq cents, mais huit cents, quinze cents, deux mille, la grande nef est remplie et au delà : il faut deux et trois tables de communion avec six prêtres. Après, nous avions coutume de prendre notre petit déjeuner ensemble dans un café voisin, mais les trois cafés de la place du parvis, occupés simultanément, ne suffisent pas à recevoir notre foule. Il faut aller jusqu'au delà du Châtelet, à la rue Bertin-Poirée. Là, forts encore de la présence du Christ, nous préparons le travail du mois. On fixe les dates des autres messes dialoguées, celles qui seront dites dans la banlieue, ou dans les églises pauvres du pourtour de Paris, les autres dimanches. On prépare les campagnes pour *Le Christ et l'Ouvrier* ou pour *L'Union des catholiques,* car notre communauté se veut conquérante [3].

Les « messes de Notre-Dame » représentèrent une merveilleuse réalisation d'une communauté de foi, de charité et de culte. J'en ai retrouvé l'atmosphère à Sainte-Gertrude de Klosterneuburg, chez Pius Parsch, et, chez nous, à Saint-Alban de Lyon et à Saint-Séverin de Paris. Mais, enfin, c'était à Paris même, dès 1935, qu'on avait lié d'une manière indissoluble « eucharistie », « engagement », « kérygme » et « agapes ».

Le Centre serait enfin marqué — on nous excusera de le dire aussi ingénument — par la personnalité de ses directeurs qui, quelle que soit leur volonté d'œcuménisme ecclésiastique, ne pouvaient pas dissimuler que la

3. A.-J. Maydieu, *Les Béatitudes,* Lyon, 1943, p. 7. L'introduction de cette brochure (*La Clarté-Dieu,* IV), en évoquant l'atmosphère qui fut celle de ces groupes, constitue un document capital pour l'histoire des origines du mouvement liturgique français.

couleur de leur robe n'était ni noire ni violette. Un aimable chroniqueur, il y a quelques années, a souligné d'une manière allusive l'ignorance totale en matière de science liturgique où nous nous trouvions, le P. Roguet et moi, en mai 1943. Je lui passe volontiers acte de cette constatation. Elle devait peser lourdement, jusqu'à l'arrivée de M. Martimort parmi nous, sur notre travail (sur les conditions de notre travail plus que sur ses résultats, car nous avons été entourés dès le départ de sympathies fraternelles et fidèles — je pense à celles du R. P. Bouyer et de Dom Jean Leclercq — qui nous permirent de déterminer immédiatement des catégories de notre recherche qui étaient sans doute valables puisque depuis dix ans on n'eut jamais besoin de les réviser).

Au moins aussi grave que l'ignorance de la science liturgique était pour nous deux l'ignorance de la philologie antique. Notre formation dominicaine, en ce temps-là, ne lui accordait aucune place. A aucun titre nous ne pouvions revendiquer le *Wir Philologen* de Nietzsche. Le couple *Antike und Christentum* de Dölger ne représentait rien pour nous et nous nous serions perdus dans les méandres de l'*Altertumskunde*. Je ne cessais d'envier l'aisance admirable avec laquelle un Hugo Rahner ou un Casel s'y jouent comme d'instinct.

Autre lacune, encore plus grave. Notre formation de canonistes, au Saulchoir, avait été manquée.

Une première naïveté en appelle une autre. Je dirais donc qu'ignorants de la philologie antique, ignorants de la science liturgique et du droit canonique, l'excuse des deux fondateurs du C.P.L. était d'aborder l'étude du problème liturgique en théologiens. C'est là un bien grand et bien noble mot. Le P. Roguet avait passé son lectorat en théologie avec une thèse sur la signification des sacrements qui resterait à la base de toutes ses recherches d'expression religieuse par le théâtre, le cinéma, l'image, la radio, la télévision, et qui ne cesserait de donner à notre travail un centre de gravité et

comme une sorte de foyer virtuel où tout viendrait s'ordonner. Personnellement je vivais encore d'un admirable cours que le régent des études du Saulchoir, le R. P. Chenu, avait professé en 1936 sur les sources dionysiennes du *De Sacramentis* de la Somme et où j'ai toujours vu l'*exordium magnum* véritable de notre effort.

En théologie, un renouveau spirituel très profond entraînait l'École à déplacer sa curiosité vers les problèmes du mystère de la foi et des voies mystiques de la connaissance. Dans le domaine des études médiévales, l'intérêt se porte vers les courants que semblait avoir submergé l'aristotélisme. Au delà du duel augustinisme-aristotélisme, on dégage les émergences des œuvres et de l'influence de Denys l'Aréopagite, et, par là, la présence permanente d'un platonisme mystique et intellectualiste à la fois, en concurrence ou en symbiose avec le rationalisme aristotélicien [4].

De l'enseignement auquel je fais allusion, nous recevions avant tout une méthode de travail, qui se donnait elle-même beaucoup plus comme un héritage que comme un point de départ. En nous ouvrant au problème du conditionnement des types d'intelligibilité par les genres littéraires où ils s'expriment, cette méthode nous donnait une des clés de l'intelligibilité liturgique, et si nous ignorions Martène et Martinucci, nous avions fréquenté le *Chartularium Universitatis parisiensis* et nous sa-

4. M.-D. Chenu, O.P., *L'équilibre de la scolastique médiévale*, dans la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1940, p. 305.

Mon hommage rejoint donc celui du R. P. Chifflot écrivant sur les origines du mouvement biblique, dans *La Vie Intellectuelle*, juillet 1952, p. 16 : « Beaucoup d'autres... pourraient sans doute témoigner avec nous d'avoir vraiment découvert la Bible grâce à cet enseignement... et dire comment dans une pensée aussi « instruite » que celle du Maître commun, la ferveur et la probité du P. Chenu nous faisaient voir les sources toutes proches, le jaillissement de l'eau vive. » L'article est intitulé : *Saint Thomas d'Aquin n'a-t-il rien à nous dire ?*

vions nous orienter dans l'univers intellectuel reconnu par Faral, Grabmann, de Ghellinck, Gilson et E. R. Curtius. Ne sachant pas lire un texte « liturgique » ni un texte « antique », nous n'étions pas absolument dépourvus devant un texte médiéval. Et puis, les textes ne sont pas tout.

II

Cen-tre-de-pas-to-ra-le-li-tur-gi-que. « Le premier acte par lequel Adam se rendit maître des animaux fut de leur composer un nom, c'est-à-dire qu'il les anéantit dans leur existence (en tant qu'existants)[5]. » La création du Centre fut, il y a dix ans, une œuvre collective. Chacun peut dire aujourd'hui, librement, ce qu'il avait alors dans sa tête.

Le Centre fut caractérisé, je crois, dès l'origine, par une volonté décidée d'être *à la fois* rassurant et inquiétant. Il était dès lors inévitable qu'au gré des événements ecclésiastiques et selon les vocations et les dons propres des personnes, on eût un jour ou l'autre à affirmer la volonté d'être *d'abord* rassurant, ce qui, selon une dialectique bien facile à prévoir, amènerait à s'affirmer l'autre volonté d'être *d'abord* inquiétant.

Le Centre s'est présenté, avant tout, comme un office central de récupération. Récupération de valeurs religieuses, trop longtemps dédaignées par la considération théologique et qui n'avaient plus de places marquées dans l'atlas courant de l'enseignement ecclésiastique. Cette œuvre, éminemment traditionnelle, allait nous permettre de nous nourrir de cette « première sève du christianisme » dont parle Bossuet, de cette « substance des anciennes traditions », de ce « froment des élus », de cette « pure substance de la religion », la liturgie,

5. Hegel, Essais réunis sous le nom de *Système de 1803-1804*.

dont un Lambert Beauduin devait être parmi nous, comme il l'avait été à Louvain et à Rome, un docteur et une expression magnifique et vivante. *Ecclesiastikôs leitourgein !*

L'intégration s'est faite — *nova et vetera !* — de la manière la plus normale, sans heurts, sans opposition, sans rupture. On n'a pas disloqué l'univers mental reçu. On l'a attendri, réchauffé et finalement dilaté par développement homogène. Le Centre ne cesse, maintenant surtout que les équipes de travail sont rodées et les méthodes plus fermement assurées, de produire des modèles achevés de ce travail à la fois traditionnel et créateur. Qu'on songe, par exemple, au dernier volume de « Lex Orandi » : *Communion solennelle et profession de foi*, ou au dernier cahier de *La Maison-Dieu : Les psaumes, prière de l'assemblée chrétienne*. Y a-t-il, à l'heure actuelle, en France (pour ne parler que de la France), une équipe de travail qui puisse œuvrer avec autant de sûreté, d'efficacité et de régularité que celle du Centre de Pastorale Liturgique ?

Je ne serais pas un chroniqueur fidèle si je n'ajoutais pas que le Centre se donnait dans le même temps et comme une tâche aussi essentielle d'établir ce que j'appellerais une table systématique de désorientation. Je n'en veux pour preuve que la volonté affirmée dès le départ de maintenir en symbiose : pastorale et liturgie, bible et théologie, paroisse et mission, moines et curés, jésuites et dominicains, laïcs et clercs, théorie et pratique, tradition et évolution, érudition et propagande, etc. J'estime que ce sera la gloire durable du C.P.L. d'avoir pulvérisé les irrédentismes des grands trusts ecclésiastiques, d'avoir réduit leurs oppositions présentées comme insurmontables, d'avoir procédé à une meilleure distribution des territoires et d'avoir, du premier coup et sans plus de façons, jeté par la fenêtre les vieux alambics de la souffrance et de la stérilité. Mais qu'il en coûte de bousculer les « objets formels », de brouiller

es pistes, d'empêcher de tourner en rond et de confron-ter systématiquement les genres ! Dans le temps où *L'Union* signalait au clergé « l'assez forte empreinte monastique » de *La Maison-Dieu*, le P. Congar y voyait « une sorte d'atmosphère laïque, je veux dire pas close, pas confinée, mais large, ouverte, franche ; une mise en rapports des problèmes proprement d'église, avec la vérité humaine de la vie... ». Les uns voyaient dans le Centre un organisme rétrograde, les autres surveillaient sans bienveillance ce qu'ils appellaient, comme ce moine d'un célèbre monastère délégué par son abbé pour « participer » à nos travaux, *le Bateau ivre*. Loin de chercher à faciliter l'approbation de la clientèle « cléricale », nous nous efforcions de la fuir par-dessus tout. Nous pensions qu'il était absolument nécessaire d'empêcher le « grand public » d'entrer si l'on voulait éviter la confusion. Il fallut soigneusement le tenir exaspéré à la porte par un système de défis et de provocations. Rien ne montre mieux l'efficacité de cette technique de dépaysement qui marqua les origines du Centre, que cette lettre d'un curé ami, après les premières journées de Vanves (janvier 1944). Elle a toute la valeur d'un document photographique, cruel mais vrai :

Voici plus de huit jours que je suis de retour dans ma solitude. Tu m'avais demandé de te parler de ces journées de Vanves. Je ne savais pas que t'en dire au juste. Repris, sitôt rentré, par une vie simple, quotidienne, sans grande réalisation, sans éclat, toute en espérance, je me retrouvais infiniment loin de cette accumulation anormale de choses grandes et belles, se bousculant l'une l'autre à une cadence qui n'est pas la mienne. Il s'ensuit comme un grand éblouissement duquel il faut s'arracher tant il fait illusion sur ce qui existe vraiment ou sur ce qui est vraiment en voie d'exister.

Il me faudra longtemps sans doute pour remettre quelque chose à sa place, car c'est peut-être ce qui m'a paru le plus manquer à ces journés : cette mise en place et des efforts, et des réalisations et des suggestions. Cela manquait perpétuellement de point de référence et d'insertion qui eût permis de situer aussi bien les expériences évoquées que les

souhaits formulés. Cela était vraiment très chaotique. Je me demande d'ailleurs si cela n'est pas obscurément dans la manière du P. Duployé. Des tas de choses vraies et belles, par un côté ou un autre, presque toutes de réelle valeur, mais (on le croirait) volontairement se provoquant l'une l'autre sans qu'il ait semblé désirable à l'organisateur de leur laisser le temps de se rejoindre dans une grande réalité commune. Cela peut être très stimulant pour le travail de pensée et d'expérimentation qui suit de telles assises.

Mais dans quelle mesure tous ceux qui y participaient ont-ils le loisir, le silence nécessaire pour bien se situer dans tout cela, je me le demande. Si peu, me semble-t-il, chez nous, ont cette persévérance tenace de catholicité qui les pousse à rejoindre l'élémentaire, l'authentique. Je m'exprime très mal, je le sens, mais peut-être me connaissant, devineras-tu ce que je veux dire. Il s'ensuit des erreurs d'optique perpétuelles, une jonglerie de mots, une griserie qui m'a paru beaucoup plus marquée dans les exposés dus aux membres du clergé, que dans ceux dus aux laïcs. Ceux-ci, à part celui très fort de Reuter (malheureusement lu par le P. Maydieu en l'absence de l'auteur), étaient plus humbles, volontairement plus modestes, mais à cause de cela; touchant, sans toujours le *paraître* suffisamment (je le dis notamment de celui de Pierre Goutet) aux problèmes fondamentaux. Cela m'a paru beaucoup plus une *tribune* permettant à plusieurs d'exposer, brillamment souvent, des points de vue intéressants, qu'une véritable *rencontre*. Celle-ci ne pouvait venir que difficilement de ceux qui étaient choisis pour prendre la parole, elle n'aurait pu venir que de celui qui les avait amenés à s'exprimer... peut-être ne le voulait-il pas, jugeant la chose prématurée — et voyait-il dans ce désordre apparent (et réel souvent) une dialectique utile pour des travaux fructueux dans l'avenir...

Je continue. Je viens de relire les lignes ci-dessus. Il y a certainement une part d'injustice dans ces critiques qui risqueraient de voiler les très belles choses qui y furent entendues. Cela valait vraiment la peine d'y être et je garde une grande reconnaissance au Père de m'avoir convié à me nourrir d'un tas de choses fortes et vraies qui feront leur chemin. Je voudrais surtout que ce que j'ai pu dire des exposés juxtaposés et par là même difficiles à « comprendre » ne te voile pas une autre chose qui fut prodigieusement sympathique et trop rare dans notre monde de « curés », savoir la vraie rencontre de prêtres qui étaient restés ou redevenus pour la plupart des *hommes* et on ne pouvait pas manquer de reconnaître là (à part certains personnages, qu'il était inévitable d'y rencontrer) un choix courageux de l'organisateur.

Ce fut à ce point de vue une vraie réussite. Ce qui m'a tout de même frappé pour un certain nombre d'entre eux (trop grand nombre dont très probablement je suis), c'est un certain manque d'authenticité et l'écart entre ce qu'ils disent, ce qu'ils expriment, ce qu'ils disent croire et affirment aimer (très sincèrement d'ailleurs) et ce que, profondément, ils sont. Il y a toujours cette rupture entre le jeu de l'intelligence tout informée malgré tout d'un passé déformant d'études ou de lectures, avec ce que profondément, sans en avoir conscience la plupart du temps, ils *sont*.

De cette confrontation chaotique, jugée ici avec la libre indépendance que donne l'amitié, devait sortir, six mois après, fortement lié par les conclusions du R. P. Bouyer, le premier volume de « Lex Orandi » : *Études de pastorale liturgique*. Dix ans après sa parution, le livre est encore de ceux qu'on relit. Il n'a rien de chaotique. Et cela m'amène à une dernière précision, que je crois capitale. Elle vise à caractériser deux méthodes de travail, deux styles de recherche, deux sociologies, deux *Wissenssoziologie*, pour reprendre la catégorie si féconde créée par Max Scheler.

La vie du Centre a été marquée à l'origine par la volonté très nette de maintenir *en mouvement* le mouvement liturgique. Non pas qu'on y eût été le moins du monde anarchique. Il eût été difficile de décourager avec plus de raideur l'amateurisme pastoral en matière liturgique, d'affirmer avec plus de fréquence et de sincérité que le mouvement liturgique serait hiérarchique ou ne serait pas. Mais on y tempérait, heureusement je crois, les exigences du *mouvement* et du *contrôle ecclésiastique* de ce mouvement. Sans s'arroger en rien le droit de donner des *réponses*, on veillait jalousement à la liberté de poser des *questions*. On réussit donc longtemps à ne pas laisser confisquer le *mouvement* par l'*office* de pastorale. (Je me réfère aux catégories, sociologiquement très définies et très expressives, de la vie en Allemagne : la *Bewegung* et l'*Amt*. Le terme de *Seelesorgeamt* dé-

chirera toujours affreusement une oreille et une intelligence françaises.)

J'avoue donc ne pas lire sans malaise la note parue dans le dernier cahier de *La Maison-Dieu*[6] :

La Maison-Dieu est suivie avec attention et estimée dans les plus hautes sphères de la hiérarchie romaine : M. Martimort et le P. Roguet ont pu s'en rendre compte lors d'un récent voyage à Rome. Elle a conservé des abonnés et des lecteurs assidus depuis les premières livraisons, et elle a été découverte récemment par près d'un millier de nouveaux abonnés que nous sommes heureux d'accueillir parmi nos amis et avec qui nous espérons pouvoir travailler longtemps au renouveau de la pastorale liturgique. Elle a atteint un tirage de sept mille exemplaires, ce qui représente évidemment un beau chiffre pour une revue aussi spécialisée[7]. Tout ceci nous encourage à continuer un travail dont la méthode se précise d'année en année. Mais aussi, nous devons tenir compte de cette diffusion large et variée. La confiance qu'on nous fait entraîne pour nous une responsabilité assez grave. On ne peut pas hasarder dans un organe aussi largement répandu des hypothèses que des milieux non préparés risqueraient de prendre pour des affirmations. C'est pourquoi sans doute la revue peut sembler avoir perdu une ardeur et une pétulance[8] qui lui donnaient un agrément assez particulier lors de ses premiers pas. Nous avons eu l'occasion de constater, dans ces dernières années, comment certaines requêtes proposées à titre de simples hypothèses de recherche pouvaient susciter quelque inquiétude, non seulement chez le lecteur pressé, mais aussi auprès de ceux qui ont la lourde

6. *La Maison-Dieu*, cahier 33, pp. 226 et 227.

7. Le chiffre de tirage du premier cahier (1945) de la *Maison-Dieu* a été de 5.000, et dès le quatrième cahier (1945) stabilisé à 6.000. En 1946, la revue finissait avec 2.985 abonnés.

8. Note lexicographique. « Emprunté des mots latins *petulans* « querelleur, emporté, insolent », *petulantia*, le sens est moins défavorable en français qu'en latin. » *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Bloc-Wartburg, Paris, 1932. — « *Petulantia* se traduit par pétulance, fougue, emportement, impertinence, effronterie, légèreté, étourderie. » *Lexique latin-français*, Emile Chatelain, Paris, 1890. — « Cet oiseau (la pintade) se fait craindre des dindons mêmes et quoique beaucoup plus petit, il leur en impose par sa pétulance. » Buffon, *Oiseaux*, t. III (Littré).

responsabilité de promouvoir des réformes durables et sérieuses pour l'Église entière.

Pour le dire sans ambages, je pense que ce texte témoigne beaucoup plus fidèlement d'une évolution en cours (que je n'ai pas à juger) de la vie du C.P.L. que de la réalité historique, cependant très récente, à laquelle elle se réfère et qu'il n'appartient à personne de confisquer en l'interprétant.

Le mouvement franciscain a été une *question librement* posée à Innocent III par un petit homme d'Ombrie. Le mouvement jociste a été une *question librement* posée par un vicaire de Bruxelles au grand pape Pie XI. Le mouvement liturgique allemand a été une *question librement* posée par le Quickborn au clergé allemand. Le mouvement liturgique français a été une *question librement* posée par le P. Doncoeur à la pratique paroissiale française. Le mouvement de la mission a été une *question librement* posée à l'Église de France par l'abbé Godin. Le mouvement qui a abouti à la restauration de la vigile pascale a été une *question librement* posée par des prêtres, des moines et des laïcs à l'épiscopat français et à l'épiscopat allemand qui a non moins librement transmis cette *question* à la Sacrée Congrégation des Rites.

Le bois mort, disait Péguy, c'est du bois tout entier fait. Le terme de mouvement est malheureux parce qu'il met surtout en évidence l'aspect de transfert et non celui de vie. Le mouvement n'est qu'un signe de la vie. Il est dans la nature de la vie de n'être pas *a priori* canalisée. Elle pousse, exubérante (*ex uberibus*) et... pétulante : bourgeons à fruits, bourgeons sans fruits, branches folles et maîtresses branches. Mais la vie est dans ce foisonnement même. C'est Prakriti. Lorsque la vie jaillit, alors le jardinier paraît. Lorsque la vie n'existe pas, ou lorsqu'elle n'existe plus, il reste au jardinier à publier des revues d'horticulture subventionnées par le ministère.

Intellectuellement, ce transfert a une histoire. La raison d'État n'a jamais fait bon ménage avec le libre exercice de la vie universitaire. Avec la dispute médiévale qui crée la théologie,

> Ce ne sont plus seulement les points réellement discutés ou discutables qu'on soumet à la recherche; ceux-là mêmes qui sont admis, dans les énoncés, les plus certains, on les met en cause, on leur applique par un artifice conscient les procédés accoutumés; bref, à la lettre, on les « met en question », non plus parce qu'on doute effectivement de leur vérité, mais pour en obtenir une plus profonde intelligence. Le théologien, le philosophe se posent la question : Dieu existe-t-il ? L'âme est-elle spirituelle ? Doit-on honorer ses parents ? etc. *Utrum*, c'est le mot typique, partout et sans cesse repris. Progrès technique capital constitutif de la scolastique, tant dans sa mentalité foncière que dans son comportement rédactionnel. Ainsi voyons-nous un jeune homme naître à la vie de l'esprit, lorsque, dans sa puberté intellectuelle, il se trouve « mettre en question » (au sens susdit) ce que jusqu'ici il portait passivement. Nous sommes à l'âge adulte de la raison occidentale, y compris en théologie [9].

L'École médiévale était « primesautière et tumultueuse ». Lorsqu'elle s'engonce dans un protectionnisme clérical ou laïc, au XVII[e] et surtout au XVIII[e] siècle, « c'est la liberté d'allure et l'ardeur de progrès qui font les frais des faveurs officielles. Étrange équivoque... Lire Abélard et... saint Thomas dans le climat de Wolf, c'est faire un contresens sans reprise possible [10] ».

Là où la liberté de la question et de la contestation n'existe plus, là où le style « curial » a remplacé le style quodlibétique et théologique, le *mouvement* est mort et, avec lui, non pas seulement « l'ardeur et la pétulance ».

PIE DUPLOYÉ, O. P.

9. M.-D. Chenu, O.P., *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Paris, 1950, pp. 72-73.
10. *Ibid.*, p. 81.

Les Signes du temps

Encore une petite minute, Monsieur le Bourreau

Les élections qui viennent d'avoir lieu arrivent à point pour montrer quelle dangereuse inutilité couvre le slogan de réforme constitutionnelle par la dissolution facile et l'appel à l'électeur, dernier espoir du radicalisme (qui le fit échouer en 1935 contre Gaston Doumergue), espoir partagé par la droite classique (depuis Mac-Mahon), le M.R.P. et le R.P.F. (pour la même raison ? ce serait à voir). Inutile, parce qu'il n'est pas d'élection qui ne montre la stabilité du corps électoral et ne réunisse les mêmes élus (en gros). Dangereux parce que chaque élection déclenche une fièvre d'impuissance gouvernementale, et de démagogie parlementaire qui fait descendre d'un cran chaque fois un régime déjà vermoulu.

Mais puisque stabilité des groupes électoraux il y a, analysons-la une fois de plus. La moitié du corps électoral, y inclus la classe ouvrière, les fonctionnaires de l'État, les trois quarts des intellectuels, est dans l'opposition et s'exprime par un bulletin socialiste ou communiste [1]. L'autre moitié comprend un bon contingent de dégoûtés du régime qui votent « contre », en s'accrochant, malgré lui-même, au R.P.F., et un autre contingent qui dispense des voix aux radicaux et au M.R.P. dans l'espoir qu'ils rejoindront un jour la S.F.I.O.

Le gouvernement est dirigé, à l'ombre de quelques groupes privés (industriels, betteraviers, par exemple), par les

1. Cette « moitié » a même quelque peu progressé, au moins dans les grandes villes.

élus d'un tiers de la nation, et la bataille électorale se livre entre les élus de ce tiers, partagés entre les indépendants paysans à droite, le R.G.R. au centre droit, divisés entre eux en chapelles entourant quelques chefs, sous-tendus d'intérêt locaux ou économiques divergents, incapables par construction d'une politique quelconque, coupés du pays, et glissant de compromissions en compromissions vers une corruption digne de la IIIe République mourante.

On ne peut en vouloir au général de Gaulle d'avoir rompu avec ce régime et d'avoir en quelques lignes d'analyse accablante porté sur son avenir un pronostic pessimiste. Au surplus les moins gaullistes des commentateurs politiques de bonne foi, comme M. J. Fauvet dans *Le Monde*, ont reconnu l'exactitude de ce diagnostic. On ne peut s'empêcher de s'arrêter un instant sur cette nouvelle retraite sur l'Aventin, sur ce nouvel échec du général de Gaulle. Une ironie historique a voulu que ce traditionaliste conservateur soit l'homme qui amena, pour la première fois en France en 1944, les communistes au pouvoir, et cela pour trois ans, cet homme de droite, le seul chef efficace d'un gouvernement de Front Populaire (qui lui survécut), l'homme qui fit à la Libération la Sécurité sociale et les nationalisations que n'avaient pas réalisées 1936 et Léon Blum. Sa seconde apparition sur la scène politique, du discours de Bayeux à la fondation du R.P.F., n'a pas eu moins de conséquences « dialectiques ». Le résistant de 1940, le naufrageur de la Constitution de 1875 n'a servi, semble-t-il, qu'à dédouaner dès 1947 les radicaux et, à partir de 1951, la droite classique, et son second effort politique nous a ramené ce qu'il abhorrait le plus : la IIIe République.

Cette longue suite d'échecs peut faire sourire un parlementaire ou un comitard. Pourquoi impressionnerait-elle un homme d'une incontestable grandeur, habitué à réfléchir sur le problème de l'insertion d'une volonté sûre d'elle-même dans une histoire réticente ou récalcitrante ? Après tout, c'est une longue série d'échecs qui amena de Gaulle le 25 août 1944 de Notre-Dame de Paris à l'Arc de Triomphe : Échec professionnel avant la guerre à faire admettre sa conception de la guerre qui venait, échec du sous-secrétaire d'État à la Guerre de Paul Reynaud en juin 1940, solitude à Londres de l'homme du 18 juin, exilé loin d'une France qui se roulait aux pieds de Pétain en convulsions hystériques, drame de

Mers-El-Kébir, échec de Dakar, drame du Moyen-Orient, de Madagascar, épisode Darlan, ascension de Giraud, refus américain de l'admettre à Alger. Quel refus de l'histoire pendant dix ans et quelle volonté inflexible devait triompher et amener enfin Charles de Gaulle, à Alger et à Paris, chef d'un gouvernement reconnu par Churchill, Staline et Roosevelt, plébiscité en 1945 par le peuple français ! Comme on l'excuse et comme on le comprend de ne pas se laisser impressionner parce que de nouveaux échecs mettent devant lui, après Reynaud, Darlan, Giraud, des Queuille, des Pinay, des Mayer !

Mais s'en aller ne résout rien. Le problème politique reste posé. Le pays ne peut pas ne pas avoir un gouvernement quelconque, et précisément il reste à reconnaître qu'il a le gouvernement qu'il mérite, fidèle miroir de sa classe dirigeante. La bourgeoisie et les cadres de ce pays paraissent définitivement, en effet, avoir démissionné de leur rôle politique. Titulaires de privilèges de fait (sans statut juridique comme les ordres privilégiés de l'Ancien Régime) qui assurent à eux seuls un accès à la culture, aux postes de commande et des avantages en nature, comme en pratique la possibilité de se loger décemment (c'est-à-dire comme n'accepterait pas de l'être un prolétaire hollandais), ils paraissent tout justes capables d'essayer individuellement de s'accrocher à leurs avantages, mais même pas susceptibles d'avoir une politique de classe, dont la moindre sagesse voudrait qu'ils cherchent à faire croire aux sous-privilégiés qu'ils peuvent encore leur être utiles à quelque chose. Un capitalisme intelligent et de combat chercherait à loger sa main-d'œuvre, à augmenter la production, à enrichir le pays en s'enrichissant, à donner un objectif à la Masse, fût-il illusoire, fût-il dangereux comme les objectifs impérialistes et nationalistes des fascistes. Notre bourgeoisie n'est même pas fasciste, elle n'est rien, elle est morte; elle cherche à se survivre en s'étourdissant, en se vendant à l'Amérique qui la trouve trop veule pour l'acheter un bon prix. Sa philosophie est celle de Mme du Barry sur l'échafaud : « Encore une petite minute, monsieur le Bourreau. »

HENRI MULLER.

L'homme du 18 juin

A Colombey-les-deux-églises, résidence du général de Gaulle, l'une des deux églises, celle qui est désaffectée, porte à son fronton une devise que l'homme du 18 juin a sans doute méditée : *Invius sed non invia* — difficile, mais non impraticable. Elle indique le chemin où il s'était engagé, il y a treize ans, le 18 juin 1940.

Ce que ce chemin fut pour nous, François Mauriac l'a dit, dans un de ses meilleurs éditoriaux du *Figaro,* le 13 mai 1953, en commentant dans le titre de « conclusion », la décision que le général de Gaulle a prise le 6 mai dernier à l'égard de ce Rassemblement du peuple français qu'il avait cru fonder en 1947.

« Je suis le général de Gaulle. » A l'homme qui se présentait lui-même en ces termes, nous avons trop demandé. Nous avons trop attendu de lui, nous ne l'avons pas assez aidé, nous l'avons abandonné à la solitude qu'il aime, sur le chemin difficile où nous sommes embourbés.

Sa grande erreur, François Mauriac la voit dans le Rassemblement du peuple français. Oui, mais pas comme François Mauriac l'entend. L'erreur du Rassemblement, c'est de n'avoir pas été un véritable parti. Environ 1830, Henri Heine prophétisait : « Dans un siècle, en Europe, il n'y aura plus de nations, mais des partis. » Aucune politique n'est possible sans parti, dans le monde où nous sommes. En France, à la belle époque ou à l'époque prétendue belle, si la Troisième République a pu gouverner, c'est qu'elle possédait un parti de gouvernement : le parti radical. Il a manqué au Rassemblement d'être un parti, un vrai parti, avec sa doctrine, sa tactique, ses cadres, et surtout ses cadres intermédiaires.

Invius! Le chemin était malaisé. Au lieu d'une stratégie linéaire qui veut être présente partout sous l'artifice d'une fausse grandeur, et qui n'est forte nulle part, organiser et équiper Métropole et Afrique, les seules bases qui permettent à la France d'être prise au sérieux en Europe, en Amérique et en Asie; opérer — je cite François Mauriac — cette révolution sociale que le socialisme français et la démocratie chrétienne auraient dû accomplir ensemble; et pour une telle politique, un parti, accordé à la sensiblité populaire : c'était difficile, était-ce impossible?

Le Rassemblement n'aura été à ce parti idéal que ce qu'une garde nationale ou une horde sont à l'armée?

Invius sed non invia. — La devise de Colombey correspondrait mieux encore à l'homme du 18 juin si elle était modifiée ainsi : *Invius sed in Via.* Le chemin est difficile, mais en route. En route, quand même! Mais cette fois, treize ans après le 18 juin, le général de Gaulle renonce à la route. Il y a là peut-être un drame intérieur qui n'est pas celui d'un homme seulement. Que le général de Gaulle sente le harassement, qu'il se retranche dans son propre esprit « altier et solitaire », cela ne serait qu'une affaire personnelle. Mais si c'était un signe pour tout un peuple! Ne se passe-t-il pas au fond des consciences françaises et des structures nationales ce qui s'est passé dans l'âme de Charles de Gaulle? Ne sommes-nous pas tous plus ou moins frappés par une sorte d'incapacité à reprendre la tâche commencée, à la reprendre bien après l'avoir ratée d'abord?

Et pourtant, si dur que soit le chemin, en route quand même, et en mémoire l'appel du 18 juin.

ROBERT DELAVIGNETTE.

L'Indochine dans la boue

L'invasion du Laos par les forces du Vietminh est venue réveiller une opinion publique prompte à oublier l'impasse indochinoise. La dévaluation de la piastre, — et plus encore les trafics antérieurs, — soutient l'attention. Il n'est pas interdit de penser que de ces deux événements le second est tout aussi lourd de conséquences que le premier.

L'invasion.

L'invasion, suivie d'un repli non moins spectaculaire, a de quoi surprendre. Le recul français, lui, était inévitable. La frontière entre le Nord-Vietnam et le Laos n'était pas protégée. Entre les quelques postes existants, le Vietminh avait toute latitude pour s'infiltrer et se livrer à un trafic dont le caractère clandestin ne pouvait tromper personne. Lorsque les concentrations adverses furent constatées, le commandement français était dans l'incapacité de faire front sans dégarnir dangereusement la couverture des deltas. Il était, au demeurant, averti depuis fort longtemps du danger, mais préférait penser que le Vietminh n'oserait pas attaquer un État-associé-dans-l'Union-Française, à l'indépendance reconnue par trente-cinq nations du « monde libre ».

Or, il a osé. Il a osé trop tard sans doute pour pouvoir asseoir des positions définitives avant la saison de ces pluies torrentielles qui isolent, chaque année, le Nord Laos et ses capitales, du Cambodge et de Saigon. Il a osé sans vouloir, semble-t-il, conquérir totalement un pays dont il pouvait se rendre maître à l'exception de

quelques centres de résistance transformés en souricières du type Na Sam. Il a osé dans le double but (au moins apparent) : 1° d'effectuer une démonstration de caractère aussi politique que militaire; 2° de se ménager des bases à partir desquelles il pourra à la fois se livrer à un travail d'infiltration politique et, ultérieurement, à l'automne par exemple, entreprendre une nouvelle campagne. Les tactiques communistes, tant au Tonkin qu'en Corée et, depuis longtemps, en Chine, nous ont accoutumés à ces amples mouvements élastiques, où, à l'avance fulgurante, succède un repli inexplicable pour l'adversaire.

Immédiatement, c'est la démonstration politique et militaire, le fait essentiel et de portée internationale. Le fameux « verrou » qu'aurait représenté la guerre d'Indochine, le barrage opposé au déferlement communiste en direction du Sud-Est asiatique n'existent pas. L'invasion a amené le Vietminh aux abords de la frontière birmane à l'extrême nord du Laos et, dans sa poussé sur Luang Prabang et Paksane, menaçait le Siam au-delà du Mékong[1]. S'il est douteux que le Vietminh ait l'intention de pousser son action au-delà des territoires d'Indochine, il a amplement réussi à réaliser entre la Chine et les zones plus ou moins contrôlées par les Français, l'unité d'un territoire qui lui est totalement soumis. La faiblesse de la défense assurée par la France, non seulement au Laos, mais au Cambodge même, se trouve tragiquement mise en lumière.

Plus encore que le fait d'une *nouvelle agression communiste*, tout cet ensemble explique l'intensité de l'émotion soulevée tant à Washington qu'en Europe à l'annonce de l'invasion. Il s'y ajoute qu'à Washington tout

1. A l'heure où nous écrivons, tout danger est loin d'être écarté dans ce dernier secteur, en raison de la présence de la division 304, l'une des meilleures du Vietminh, qui a envahi le Laos par l'est et aménagé ses positions en prenant pour axe Xien-Khuang.

au moins, la solidarité entre Moscou, Pékin et le Vietminh ne fait aucun doute. Les opérations déclenchées au Laos apparaissent dès lors à l'opinion américaine comme l'effet d'une intention concertée des communistes et une nouvelle étape dans leur plan d'hégémonie sur le continent asiatique et le sud-est asiatique, en opposition totale avec l'offensive de paix lancée à Moscou et se poursuivant à Pan Mun Jom.

L'internationalisation.

Réaction américaine : que la France porte la question à l'O.N.U. Ainsi se trouve à nouveau posée ce que l'on est convenu d'appeler, suivant une formule des plus ambiguës, le problème de *l'internationalisation du conflit indochinois*. Le gouvernement hésite, et, finalement, le point de vue de M. Bidault l'emportant, il s'y oppose, provoquant à Washington surprise et irritation.

L'on ne saurait dire, il est vrai, que la position française soit des plus logiques. A plusieurs reprises, Paris, — M. Letourneau en particulier, — a bel et bien demandé *l'internationalisation :* internationalisation « honteuse », ou *de fait,* lorsqu'il s'agit d'obtenir des crédits, ou du matériel militaire que les États-Unis ont d'ailleurs accordé au deuxième rang dans l'ordre des priorités. Mais en demandant qu'il n'y eût pas de réglement de la guerre de Corée hors d'un réglement général des conflits asiatiques au premier rang desquels se situerait la guerre d'Indochine, les hommes politiques français n'ont-ils pas demandé une véritable *internationalisation de droit ?*

Peut-on penser dès lors que le gouvernement français, partisan d'une *internationalisation « atlantique »* du conflit, écarte le recours à l'O.N.U. ? Le risque d'intervention ouverte de la Chine de Mao Tse Tung, — premier argument avancé pour écarter le recours, — est

aussi grand, remarquons-le, dans la première hypothèse que dans la seconde. C'est oublier aussi que ce sont les Nations Unies qui se trouvent engagées autour du 38e parallèle. M. Bidault, d'autre part, estimerait regrettable que le procès du colonialisme puisse être repris, à cette occasion, par les États arabes et asiatiques. Les affaires marocaine et tunisienne auraient été en effet vraisemblablement évoquées, et la situation tunisienne, en particulier, est loin de militer en faveur de la politique française.

La dernière raison avancée à l'appui du refus français est, enfin, entachée d'un formalisme étroit : le recours à l'O.N.U. aurait pour effet, dit-on au Quai d'Orsay, de conférer au Vietminh la qualité de « belligérant » et de lui reconnaître un statut politique. L'autruche ne fait pas autrement! Dans le règlement général des conflits asiatiques que M. Letourneau appelait de ses vœux, ne faudrait-il pas en finir avec le mythe des « rebelles »? Ou même, comme à Pan Mun Jom, ne faudrait-il pas négocier, non seulement avec les « rebelles », mais avec les représentants du gouvernement, non reconnu, de la Chine communiste? Et même si l'on voulait, — mais le veut-on? — en terminer avec la guerre d'Indochine, ne faudrait-il pas recourir — directement — à une procédure analogue?

Aux raisons officieusement diffusées, il peut fort bien s'en ajouter d'autres qu'il est plus délicat de manifester ouvertement. En premier lieu, une intervention massive des Nations Unies, c'est-à-dire encore des États-Unis, réclamerait vraisemblablement des compensations (stratégiques ou économiques) qui ne pourraient guère être trouvées que dans d'autres parties de l'Union française; on est d'ailleurs de plus en plus convaincu outre-atlantique de l'impuissance complète de la France en face des problèmes que pose, à l'heure présente, l'ensemble de « ses territoires dépendants ». Plus directement encore, il faut en second lieu considérer que la charge tant

humaine que matérielle de la France en Indochine, loin d'être allégée, serait au contraire accrue dans l'hypothèse d'une internationalisation.

Au Cambodge.

Quelle que soit la politique dans laquelle on s'engage, le problème des relations politiques entre la France et les États associés est appelé à se modifier. La situation cambodgienne le montre aussi bien que celle du Vietnam.

Les déclarations du roi Norodom Sihanouk ont scandalisé probablement parce qu'elles ont été prononcées en Amérique. Pourtant, de tels propos sur l'indépendance de son pays ne sont pas nouveaux dans la bouche du roi. A qui la faute s'ils ont plus de portée en certains lieux et à certains moments? Les gestes de la France viennent généralement bien tard, quand ils ne viennent pas trop tard. Du moins, le premier Ministre cambodgien et le directeur des services du Ministère des États associés viennent-ils de conclure des protocoles portant aménagement des conventions qui régissent les rapports entre les deux pays. Dans leur état présent, ces protocoles comportent au moins deux dispositions remarquables : 1° le roi devient commandant en chef des troupes khmères et seul responsable de la sécurité du territoire; 2° les juridictions cambodgiennes obtiennent une compétence totale dans l'ensemble des conflits survenant sur le territoire national. Le communiqué franco-khmer publié le 9 mai dit seulement que « le gouvernement cambodgien prendra toutes dispositions pour la sauvegarde des intérêts français ».

Lorsque ces protocoles seront soumis à l'agrément des deux gouvernements, il est problable que le roi du Cambodge cherchera à obtenir davantage qu'il n'a été conclu au cours des préliminaires. On peut le penser à la lu-

mière des récentes déclarations du souverain (à Tokyo) qui, lui aussi, recourt à un certain mode d'internationalisation. Il est vrai que Norodom Sihanouk dont l'autorité se trouve soumise, à l'intérieur de son État, à la concurrence des rebelles Issaraks et du Vietminh même, ne peut s'accommoder d'une indépendance purement formelle.

Il est vraisemblable également que les accords négociés avec le Cambodge sont appelés à faire tache d'huile et à devenir l'objet de négociations avec le gouvernement Tam. Il faut remarquer à cet égard, au delà des réactions suscitées par la dévaluation de la piastre, l'identité des revendications formulées à Saigon comme à Pnom-Penh en ce qui concerne le transfert de l'office des changes.

La dévaluation de la piastre.

On savait que la piastre, à défaut d'un pouvoir d'achat élevé, n'était pas dépourvue de pouvoir explosif, ne serait-ce que par le trafic et la spéculation dont elle faisait l'objet. La dernière campagne de presse déclenchée par *l'Observateur* n'ajoutait rien à la connaissance que l'on pouvait avoir du mécanisme et de son intensité. Elle avançait peut-être quelques noms supplémentaires... Pourquoi la dévaluation est-elle alors intervenue le 10 mai et ni plus tôt ni plus tard ? Ne serait-ce pas simplement parce que la rentrée parlementaire avait lieu le 12 ? Il n'est, en tout cas, pas dans notre intention de reprocher à M. Mayer un geste courageux dont la portée n'est pas seulement d'ordre monétaire.

Cette mesure a fait l'effet d'une bombe à Saigon et singulièrement au sein du gouvernement de Sa Majesté impériale. L'on sait avec quelle vigueur M. Nguyen Van Tam a protesté, faisant toutes réserves sur les conséquences économiques et sociales de la dévaluation. Il a

surtout exprimé l'amertume d'avoir été placé devant le fait accompli.

Suivant les accords signés avec les trois États associés, une décision de ce genre relève bien du gouvernement français, mais ne peut être prise qu'après *consultation* des gouvernements de la Fédération indochinoise. Il paraît difficile d'affirmer que cet engagement a été respecté : ce n'est que le 9 mai au soir que les dirigeants vietnamiens ont été informés de la mesure rendue publique le lendemain.

Ne faut-il pas alors interpréter, — de nombreux vietnamiens « loyalistes » ne manquent pas de le faire, — le caractère unilatéral de la décision française comme un manque de confiance vis-à-vis de Bao Daï et de son gouvernement ? S'il en est autrement, le procédé est injustifiable. S'il en est bien ainsi, on se trouve devant un aveu du gouvernement français : celui de la faillitte de la politique suivie au Vietnam depuis six ans.

A cet égard, la dévaluation représente l'abandon de l'une des bases de cette politique qui assurait à la zone « nationale » une prospérité purement factice, beaucoup moins sensible au coolie qu'au commerçant ou au fonctionnaire, mais dont la disparition sera ressentie par les différentes classes sociales.

Faut-il ajouter que l'ancien taux de la piastre était très profitable à des Français qui n'étaient pas à même de se livrer à des spéculations et n'avaient pas la mentalité de « trafiquants » ? Mais les fonctionnaires, les militaires par exemple, pouvaient revenir en France à la fin du séjour ou de leur campagne, nantis, non sans doute d'une « fortune », mais d'un pécule confortable. Ne peut-on expliquer par là le nombre incompréhensible des fonctionnaires dits d'autorité qui se trouvent encore en Extrême-Orient alors que les services civils ont été transférés aux nationaux ? Pourquoi se trouverait-il, au Cambodge par exemple, plus de fonctionnaires français qu'en 1938 ?

Au total, c'est donc bien le problème indochinois tout entier qui se trouve remis en question, tant sur le plan français et international que sur le plan des relations de la France et des États associés. Le gouvernement, le parlement, l'opinion sont alertés. Les États-Unis regardent vers Paris avec une impatience irritée. La France attend de Washington, de l'argent et du matériel. Le gouvernement serait cependant mal venu à attendre un miracle. Il lui faut trancher dans le vif, en sortant des arguties juridiques ou diplomatiques. Il ne reste aux peuples de France et d'Indochine que l'espoir bien incertain qu'il ne soit pas trop tard.

PIERRE-ALBIN MARTEL.

Tensions dans le camp occidental

Tout n'est pas pour le mieux dans le camp occidental. Anglais et Américains sont en désaccord sur l'attitude à prendre envers les Soviets. La France et l'Allemagne ne trouvent pas de solution commune au problème sarrois, Washington est mécontent des réticences françaises envers l'armée européenne, etc. Ces oppositions d'intérêt ne sont à notre avis ni un malheur ni une catastrophe. Bien au contraire, elles sont, dans un certain sens, rassurantes, car elles prouvent que la communauté occidentale repose toujours sur le libre consentement des nations et ne se résume pas dans la subordination de tous à une volonté dominante unique. L'absence de désaccords serait réellement inquiétante. Les intérêts d'une communauté de composition aussi vaste et variée ne sauraient être uniformes. Ses responsables devront uniquement avoir la patience et l'intention permanente de trouver des solutions communes et concilier les différents points de vue nationaux.

Les différences spectaculaires sont d'ailleurs souvent les

moins importantes. Prenons l'exemple des discours d'Eisenhower et de Churchill. Les deux hommes d'État réclament de Moscou des preuves tangibles de sa sincérité de paix avant de convoquer une conférence pour le règlement des grands problèmes internationaux. Leurs opinions ne divergent que pour une phase bien ultérieure. Churchill posant moins de conditions aux Russes qu'Eisenhower. Toutefois, c'est l'immédiat qui compte, et, pour le proche avenir, les lignes de conduite proposées par Londres et Washington sont pratiquement identiques.

L'accrochage économique entre l'Europe et l'Amérique est beaucoup plus sérieux. La politique commerciale des États-Unis est continuellement en contradiction avec leur position mondiale prédominante. Une nation qui contrôle la moitié de la production industrielle du globe n'a pas le droit d'être protectionniste. Si les États-Unis investissaient à l'étranger seulement la moitié des sommes que le capitalisme britannique a fournies avant la première guerre mondiale aux pays sous-développés, il n'y aurait plus de problème dollar dans le monde et l'Europe ne serait plus condamnée au rôle humiliant de mendiant. Le gouvernement américain est parfaitement conscient des exigences économiques de la situation, mais il ne réussit pas à imposer ses vues en face de groupes d'intérêts aussi puissants qu'économiquement bornés.

Tous les voyageurs officiels qui se sont rendus à Washington depuis l'arrivée au pouvoir d'Eisenhower ont insisté sur la nécessité d'une politique commerciale américaine raisonnable, si les États-Unis ne veulent pas continuer indéfiniment à subventionner l'Europe. Le langage le plus clair fut parlé par la délégation de l'O.E.C.E., qui a mis très amicalement, mais aussi très énergiquement, les Américains en face de leurs responsabilités. Malheureusement, toutes les mesures envisagées jusqu'à ce jour par le gouvernement de Washington sont insuffisantes.

Un deuxième point de friction se trouve dans l'appareil atlantique. Il a son origine dans le manque de solidarité économique et financière. Là aussi, les Américains donnent de bons conseils en moralistes sans penser à leur propre attitude. Au moment même où le Congrès américain décida de réduire substantiellement les dépenses d'armement américaines pour préserver l'économie du pays d'un danger soi-

disant grave, M. Foster Dulles invita les gouvernements européens à maintenir à tout prix leur effort d'armement, en déclarant avec un détachement déconcertant que l'initiative atlantique appartient désormais à l'Europe et que l'Amérique adaptera ses efforts à l'exemple donné par ses alliés européens. Dans l'élaboration des projets atlantiques, l'idée de solidarité économique et financière n'a jamais réellement joué. On s'est contenté de marchandages plus au moins dignes et d'interprétations statistiques plus ou moins astucieuses. Là aussi, les États-Unis n'ont pas encore compris la contrepartie de leur domination mondiale.

ALFRED FRISCH.

Les États-Unis et l'armée européenne

Le président Eisenhower était en train de se choisir une politique. Après le voyage-express de M. Foster Dulles, il avait reçu successivement les chefs d'État européens, les Anglais d'abord, puis MM. Mayer et Bidault, puis le chancelier Adenauer; il croyait n'avoir plus à résoudre que des litiges épineux, mais accessoires, tels que la Sarre, en imposant au besoin un compromis, lorsque la mort de Staline, l'offensive de paix soviétique, sont venues bouleverser les données du problème.

La première réaction toute naturelle était d'affirmer que rien n'avait changé. Et M. Adenauer, surpris par l'événement en plein voyage triomphal, ne pouvait manquer de pousser les Américains dans ce sens, en s'empressant de déclarer, non point ce que tous eussent admis, que nous ignorons le fond des choses et qu'il faut rester prudents, mais, sans autre examen, que la politique russe demeure identique. Pourtant, à mesure que les gestes conciliants se succédaient au Kremlin, Washington sentit le danger de perdre l'initiative. C'est alors que le président Eisenhower riposta par son discours du 16 avril. On en sait la teneur; après avoir insisté, avec force, sur le fardeau des armements et le gaspil-

lage de trésors qui devraient servir à combattre la misère, il demandait à la Russie ses intentions sur la paix en Asie, sur l'unité de l'Allemagne et la libération de l'Europe orientale et sur le contrôle du désarmement. On sait aussi la réponse de la *Pravda*, reprochant aux États-Unis de vouloir remilitariser l'Allemagne de l'Ouest, proposant, à la place, son évacuation par les occupants, et, en Asie, la reconnaissance de la Chine communiste, tout en protestant contre toute tentative de subordonner une négociation à des conditions préalables.

Y a-t-il là des éléments d'un marchandage ? Pourrait-on concevoir des concessions mutuelles : « Nous évacuons l'Allemagne, nous renonçons à l'armer, mais de votre côté vous évacuez, outre l'Allemagne de l'Est, la Pologne et les Balkans; nous reconnaissons Mao-Tsé-Toung, mais les hostilités prendront fin en Corée et en Indochine », ou ne s'agit-il pas plutôt d'un dialogue de sourds, nouvel épisode de la guerre froide ? L'offensive du Laos le donne à penser. Même s'il ne s'agit que d'une tactique, elle a suffi cependant pour jeter la diplomatie des États-Unis dans l'embarras. Ils allaient démontrer leur force, et les voilà mis en demeure de soumettre au monde un plan de paix. Aussi les gestes et les discours contradictoires se succèdent-ils. Le général Eisenhower et M. Dulles se contredisent parfois; M. Dulles se contredit lui-même d'un jour à l'autre. Quelle occasion pour l'Europe de s'affirmer, s'il existait une Europe ! Quelle chance, pour la France, de se faire entendre, si la France savait ce qu'elle veut ! Mais il ne faudrait pas se présenter en quémandeurs, ni ruser avec les opinions publiques en laissant entendre à Washington que l'on s'engage, et, à Paris, que l'on ne s'est pas engagé; des accords ainsi ratifiés à contre-cœur, et moyennant des réserves unilatérales, dont le partenaire ne pouvait tenir compte, nous en avons déjà connu, dans un passé récent; qu'on relise l'histoire des dettes de guerre après 1918 : on verra comment de telles finasseries mènent au plus aigu des conflits.

Et aujourd'hui, l'enjeu est grave puisqu'il s'agit de l'armée européenne.

Dans leur désarroi, les États-Unis s'accrochent à quelques points fixes : l'armée européenne en est un, parce qu'elle fait l'accord entre les interventionnistes qui redoutent la Russie et les isolationnistes qui voudraient éviter à l'Amérique de

se prodiguer au dehors. Si nous ajoutons la force de la vitesse acquise et l'optique professionnelle du général Eisenhower, nous comprenons, en dehors même de toute autre considération, qu'ils y tiennent.

Ils ne manquent pas au surplus d'arguments valables. Il est certain que la défense d'un continent suppose une coordination. Il est évident que l'Allemagne fournirait de bons soldats. Il est indiscutable qu'un vide militaire au centre de l'Europe constitue un dangereux appel d'air. Il semblerait immoral et paradoxal qu'advenant une invasion, les Français et les Américains se fassent tuer pour défendre le sol allemand, tandis que les Allemands resteraient les bras croisés. On ajouterait même, d'un point de vue égoïste, que si l'Allemagne inscrivait dans son budget des charges militaires comparables à celles de la France, l'équilibre des deux économies risquerait moins de se rompre en sa faveur.

Néanmoins, là n'est pas la question. Et les critiques de l'armée européenne *made in U.S.A.* sont fondés à se demander si pour des raisons d'opportunité elle n'a pas irrémédiablement faussé les données du plan Schuman. M. Robert Schuman, partant de la nécessité de faire l'Europe, mais aussi des obstacles qu'y oppose l'histoire, a commencé, avec une sagacité qui touche au génie, par rechercher entre la France et l'Allemagne les éléments complémentaires. Leurs économies se complètent, c'est un fait que ce Lorrain connaissait bien; le charbon et l'acier ne peuvent se passer l'un de l'autre; on a donc commencé par les mettre en commun. De cette communauté d'intérêts naîtront des contacts humains qui feront tomber les préjugés; d'elle naîtront forcément des institutions; avec le temps, une fois qu'elles fonctionneront et que les hommes se connaîtront mieux, on pourra, s'il le faut, construire l'armée.

Mais brûler l'étape ? Jeter d'emblée entre la France et l'Allemagne cette pomme de discorde ? C'était immanquablement réveiller en France les méfiances, en Allemagne les espoirs de revanche. Eh quoi ! Nous avions cette chance unique dans l'histoire que, pour la première fois, l'Allemagne avait subi le choc en retour, qu'elle savait par expérience directe ce que sont les bombardements et l'occupation, que sa jeunesse se révoltait contre le militarisme qui l'a conduite là; et nous venons lui dire de reprendre l'uniforme ? Nous déconcertons les

meilleurs, nous encouragons les nostalgies des pires, d'autant que l'on absout à tour de bras les nazis et leurs collaborateurs. Avec qui d'ailleurs formerait-on les nouveaux cadres ? Ne faudrait-il pas recourir forcément aux officiers de la Reichswehr, dans un esprit de croisade anticommuniste qui amène déjà beaucoup d'Allemands à s'imaginer qu'après coup nous donnons raison à Hitler ?

Allons plus loin. Derrière l'insistance américaine se cache la pression sourde des mères et des fiancées pour qu'on ramène les « boys » aux États-Unis. Or la paix, quoi que l'on puisse reprocher aux Américains, repose en grande partie sur leur présence le long de l'Elbe. A moins de se résoudre à faire le plongeon dans une troisième guerre mondiale, les Russes ne tenteront rien contre eux. Mais le jour où des Allemands les relaieront sur un secteur si réduit soit-il, il sera si facile de créer un incident, peut-être même de le faire provoquer par ceux d'entre eux qui rêvent des territoires perdus à l'Est, puis de le présenter au monde avec indignation, de soulever l'opinion française contre la pensée de se battre pour l'Allemagne, et de hisser au pouvoir une équipe neutraliste d'où l'on se chargerait d'éliminer ensuite les éléments indociles aux Soviets ! le noyautage, la prise du pouvoir par l'intérieur suivie d'épurations successives, telle a été la méthode constante, et non l'invasion, dans tous les pays tombés sous l'obédience de Moscou.

Comment faire fond, d'ailleurs, sur une armée imposée à force d'artifices et de pressions contre la moitié du peuple français et la moitié du peuple allemand ? Que vaudrait-elle au premier choc ? Cependant on aurait désorganisé les cadres existants et cette fois l'envahisseur pourrait se déployer sans obstacles. Commencez donc par créer un patriotisme européen. Et pour cela faites-vous de l'Europe une idée lucide. Ne la ramenez pas, comme les Américains, à une donnée géographique. Il peut leur convenir d'organiser des systèmes purement continentaux : ils leur assureraient l'hégémonie au Nouveau Monde (comme d'ailleurs, notons-le, ils assureraient à l'Allemagne l'hégémonie sur l'Europe, en vertu de son potentiel économique et démographique); mais une Europe, une Asie, une Amérique limitée à elles-mêmes ne feraient que substituer aux conflits internationaux des conflits intercontinentaux plus féroces; ils marqueraient une régression par rap-

port aux associations supra-continentales, le Commonwealth britannique ou l'Union française. Ne méconnaissez pas non plus les différences. Bon à New-York ou à Chicago de s'étonner que la France et l'Allemagne ne se fédèrent pas aussi aisément que la Virginie ou le Massachusetts. J'assistais l'autre jour à une fête dans une Université de type germanique; et les casquettes des étudiants, leurs baudriers, leurs rapières, évocateurs de combats à l'épée, tout cela me paraissait singulièrement lointain et même barbare, et me rappelait, s'il en était besoin, que le pli d'une éducation fondée pendant un siècle et demi sur l'autorité et la force ne s'efface pas en quelques années; et, lorsque jeunes et vieux se mirent ensuite à entonner le *Gaudeamus igitur*, cet hymne national des universités germaniques, j'en vins à me demander si la tradition latine ne représente pas en réalité le seul fond commun, jusqu'en Scandinavie ou derrière le rideau de fer en Pologne, le seul qui nous différencie de la Russie ou des États-Unis, et si son affaiblissement ne sape pas les progrès vers l'unité que nous cherchons d'autre part... Mais en approfondissant ma réflexion, je me dis que cette diversité c'est ce qui définit l'Europe même, que ce qui fait sa richesse et son charme, c'est précisément de trouver côte à côte trois pays aussi totalement dissemblables que l'Espagne, la France et l'Angleterre; il nous faut harmoniser, non confondre; les États-Unis n'en ont pas la moindre idée, et parmi les jeunes, chez nous, que les perspectives nouvelles enthousiasment, combien s'en doutent ?

Sur le plan militaire dont ces considérations m'écartent, nous aurions pourtant la partie belle. Les États-Unis n'ont pas de solution de rechange. Reconstituer une armée allemande indépendante ? Laissez-moi rire : comment organiser, sans disposer du territoire français, une défense en profondeur ? Rayer l'Europe de ses papiers, pratiquer la politique des bases périphériques ? La riposte de l'Europe serait périlleuse, mais inévitable : organiser vaille que vaille sa neutralité; cela signifierait pour les États-Unis, outre la perte de son matériel stratégique, la perspective de voir toutes les forces ennemies se concentrer dès le départ contre eux seuls. Je doute qu'ils s'y résignent de bonne grâce.

Il est encore temps de faire barrage : le voudra-t-on ? Les élections municipales, où la question ne se posait guère, ont été interprétées par les Américains comme une approbation

à leurs vues; et les nouveaux dollars que M. René Mayer paraît si heureux d'obtenir, ne deviendront-ils pas une chaîne d'or ? Il est encore temps, et même l'heure s'y prête; mais demain, si l'intimidation réussit, nous aurons fait le saut, nous nous serons mis dans l'engrenage pour le plus grand dommage de la France, de l'Europe et de la paix.

AUGUSTE VIATTE.

Où va la Paix ?

La Corée est, hélas ! une fois de plus, un excellent test. On y voit en réduction les forces qui poussent à la négociation, et celles qui résistent. On ne dira à peu près rien ici des pourparlers d'armistice eux-mêmes : entre le moment où ces lignes sont remises à l'impression et celui où la revue paraîtra, il peut encore se passer tant d'événements ! Mais, bien au delà des questions débattues à Pam Mun Jom, et qui, au témoignage de sir Winston Churchill, révèlent de faibles divergences entre les négociateurs, au delà de ces questions, se pose déjà celle d'une éventuelle pacification générale.

Depuis quelques semaines, trois interventions ont permis de dégager les tendances fondamentales qui se manifestent « à l'échelon le plus élevé ». Il s'agit du discours d'Eisenhower (et des appendices qu'il y a ajoutés lors de ses conférences de presse), du grand article consacré par la *Pravda* à ce discours, et enfin de l'intervention de sir Winston Churchill devant la Chambre des Communes. A lire ces trois documents, l'accord est déjà réalisé sur l'essentiel : il y aurait, de part et d'autre, volonté de négocier. Pourquoi donc aucun progrès substantiel n'a-t-il été enregistré depuis lors ? Ce qui se passe à Pam Mun Jom nous aide à le comprendre.

1° Le monde occidental, en particulier, avait accueilli avec enthousiasme le grand discours d'Eisenhower. On avait salué comme il convenait les perspectives d'avenir qu'il traçait, on avait remarqué l'émotion sincère avec laquelle ce militaire de

carrière dénonçait la guerre. Mais autant le chef de l'administration américaine chantait les bienfaits d'un monde après-guerre froide, autant il demeurait discret sur les questions immédiates. Son propos, certainement délibéré, de ne parler ni de la Chine ni de l'Allemagne, traduisait au moins une incertitude. Au reste, deux jours plus tard, le secrétaire d'État J.-F. Dulles traitait ces questions concrètes avec des accents qui n'étaient pas précisément ceux du président. Qu'avec son président l'Amérique désire sincèrement une longue période de paix, c'est hautement probable. Qu'elle soit déjà prête pour ce faire à quelques concessions, c'est moins sûr.

2° De l'article publié par la *Pravda* et cinq autres journaux soviétiques, en réponse à ce discours, on retiendra ici, outre le ton exceptionnellement courtois, les trois aspects qui nous paraissent essentiels.

— D'abord l'U.R.S.S. précise, ce qui n'a rien d'étonnant, qu'elle veut négocier, si ses interlocuteurs n'entendent pas lui imposer d'avance les conditions du règlement.

— La question chinoise occupe une place de choix dans ce morceau. L'auteur de l'article reproche à Eisenhower de n'avoir parlé ni de Formose ni de la représentation de Mao Tse Toung à l'O.N.U. Pour des raisons évidentes, l'U.R.S.S. ne peut pas laisser tomber la Chine, ni sacrifier ses intérêts propres comme elle le ferait avec un quelconque satellite. Les successeurs de Staline doivent établir avec le gouvernement de Mao Tse Toung des rapports d'alliés à alliés, et ils doivent démontrer que l'amitié soviétique est payante pour Pékin.

— Il est enfin beaucoup parlé de l'Allemagne, dans cet article, mais en des termes qui méritent la réflexion. Autant il est impossible d'attendre des concessions soviétiques faites sur le dos de la Chine, autant les positions prises sur la question allemande laissent la porte ouverte à des concessions d'importance. En bref, le Kremlin pose seulement deux conditions : l'abandon des plans de remilitarisation de l'Allemagne occidentale, et la garantie des frontières orientales, telles qu'elles avaient été tracées à la fin de la guerre. Mais si on lit attentivement le texte, on s'aperçoit que l'U.R.S.S. n'exclut pas formellement l'adhésion de l'Allemagne unifiée aux organismes européens du type plan Schuman. Est-il même interdit d'entendre de cette façon la formule vague à souhait de la *Pravda* : possibilité serait faite à l'Allemagne « d'occuper la

place qui lui revient dans l'union fraternelle des peuples pacifiques » ?

3° Ce dialogue Eisenhower-*Pravda* n'ayant pour l'heure donné aucun résultat, sir Winston Churchill crut nécessaire d'intervenir. Les propositions concrètes du premier ministre se discutent naturellement. Un parti à la Locarno est-il le moyen le meilleur pour la pacification européenne ? Par ailleurs on pourrait relever des contradictions dans ses remarques sur l'Allemagne. Tout cela est vrai, mais l'essentiel était la prise de position contre certaines tendances américaines. M. Attlee, qui a été beaucoup plus explicite sur ce point, n'a guère fait que développer la pensée du premier ministre.

En sommes, à long terme, les gouvernements anglais et américain sont à peu près d'accord. On a même pu dire que les suggestions de sir Winston Churchill rejoignaient les désirs secrets du président Eisenhower. Mais le chef des États-Unis est terriblement freiné par ses amis — ceux de l'aile droite républicaine —, et par ses clients. L'influence qu'exercent Syngman Rhe, et, à l'arrière-plan, Tchang Kai Tcheck sur les négociateurs américains, est même l'une des seules leçons incontestables de Pam Mun Jom. Sir Winston Churchill presse donc Eisenhower de briser la résistance de ses clients et amis (ce serait la raison d'être d'une conférence aussi discrète que possible à l'échelon le plus élevé). On peut être toutefois assuré que ces clients et amis se défendront jusqu'au bout.

BERNARD FÉRON.

Réactions ouvrières en mai 53

Les militants ouvriers de toutes tendances ont souvent reproché au gouvernement de M. Pinay d'avoir tenté de faire croire aux travailleurs de notre pays qu'il était possible d'obtenir une amélioration de leur situation, et notamment de leur niveau de vie, par une

politique basée sur « la confiance » : la confiance des possédants.

Malgré la chance d'une conjoncture favorable, l'équilibre et la stabilité si souvent prônés ont été volatilisés et il s'agit aujourd'hui de trouver des centaines de milliards pour combler le déficit incroyable auquel devait faire face M. Mayer, qualifié au Parlement de « syndic de faillite » de l'expérience Pinay.

La situation grave de notre économie et de nos finances publiques ne saurait être résorbée par la « relance » hypothétique et verbale chère à M. Buron : prétexte nouveau pour servir d'écran et masquer la situation réelle des travailleurs de notre pays. Il est beaucoup et souvent question de redressement, mais les paroles passent et sont une thérapeutique fort insuffisante au regard de la tâche considérable à accomplir. Les travailleurs sont dominés par les problèmes du salaire et de l'emploi et leurs organisations syndicales voudraient faire aboutir des plans d'ensemble comportant des réformes de structure profondes. En fait, que constatent-ils ? Pas plus que M. Garet, son prédécesseur au Ministère du Travail, M. Bacon n'a pas convoqué la Commission supérieure des conventions collectives attendue par la classe ouvrière dans l'espoir d'un relèvement indispensable du salaire minimum garanti, autorisant des possibilités d'accords contractuels en vue d'augmenter les salaires. Les licenciements de personnel continuent et sont souvent un moyen de décapiter les sections syndicales d'entreprises. Le patronat refuse de recevoir les délégations ouvrières et ne veut pas de commissions paritaires, ou encore, comme dans la métallurgie de Nantes, refuse d'appliquer les accords signés. Les refus renouvelés de discussion de Conventions collectives véritables ne sauraient être compensés par les quelques manifestatons individuelles d'employeurs déployant le paravant de la productivité pour masquer les problèmes réels de leur entreprise ou de leur industrie,

par exemple au moyen de pièges présentés sous forme « d'intéressement ».

Quant aux problèmes plus vastes, mais tout aussi proches d'eux, tels que la reconstruction et les dépenses militaires, ils ne sauraient laisser les travailleurs indifférents : une récente résolution du Comité national d'avril de la C.F.T.C. en témoigne.

Face à tout cela, peut-on s'étonner outre mesure de cette renaissance sensible du mouvement syndical, dont nous fûmes les témoins ces dernières semaines ? Des arrêts de travail dans les transports parisiens, la S.N.C.F., l'E.D.F., des grèves plus nombreuses que celles dont font état la presse et la radio « gouvernée » et celles plus longues et plus spectaculaires de Renault et de la Marine marchande, de plus grandes participations aux diverses manifestations du 1er mai, sont les signes principaux de ce réveil apparent de l'action ouvrière.

Il est certes facile de protester contre la « démagogie » des syndicats, mais il est plus difficile de vivre avec dix à douze mille francs par quinzaine : cas des ouvriers spécialisés de chez Renault. Il est facile de prétendre que les ouvriers ne sont jamais satisfaits, mais les auteurs de ces jugements sommaires savent-ils ce qu'est ce fameux « lien de subordination » cher aux juristes patentés, quand ce lien se traduit par des salaires allant de cent francs pour le manœuvre à cent cinquante francs pour l'ouvrier professionnel très qualifié. Ne pensons surtout pas qu'il s'agisse d'exceptions : certains salaires de la région parisienne, toutes primes comprises, ne peuvent faire oublier la situation tragique de l'ensemble des salariés, ceux de province notamment. Il est des feuilles de paye qui feraient rougir de honte tels censeurs trop enclins à s'ériger en moralistes; il est de nombreuses situations qui devraient faire l'objet des scandales nécessaires pour la transformation des rapports sociaux.

Mais il n'est pas sans intérêt de constater que les

principaux mouvements ont eu lieu dans le secteur public et nationalisé. La situation dans son ensemble n'y est point meilleure ni pire que dans le secteur privé, mais tout simplement, une constatation de fait oblige à remarquer objectivement qu'il s'agit d'un secteur *syndicalement fort et organisé*. Cette remarque ne correspond bien sûr en aucune façon à l'analyse intéressée de ceux pour qui la grève dans un secteur public est un élément suffisant pour demander la suppression des natonalisations (exemple Renault), et le renforcement du pouvoir exécutif, au besoin par le régime des décrets et des pleins pouvoirs (exemple de l'E.D.F. et des fonctionnaires). Autre élément important que celui des contacts nouveaux et agissants entre les organisations syndicales, y compris la C.G.T. Si, pour cette dernière, la période des insultes aux dirigeants non-cégétistes est provisoirement passée, n'oublions pas que l'unité d'action est rendue possible et facilitée par l'état d'abandon dans lequel est laissée en fait la classe ouvrière, par ceux qui détiennent le pouvoir politique et économique au Parlement et dans les usines. Une question est souvent posée : qui fait le jeu de la C.G.T. et du parti communiste ? Une réponse est nécessaire qui doit maintenir la lucidité et la vérité au-dessus du sentiment et des intérêts. Sont-ce les travailleurs qui souffrent et leurs syndicats qui s'unissent pour défendre leurs revendications légitimes ? Ou bien, ceux dont les attitudes, les relations, les privilèges et les abus aboutissent à pousser à la révolte et au désespoir des milliers de travailleurs ? Le plus clair des résultats, c'est que, parmi eux, il en est un sur quatre qui continue de voter communiste malgré les remous apparents ou réels du parti, ses virages et sa dialectique. Il en est même qui se demandent si sera possible « un nouveau Front populaire pour demain ».

Il ne convient pas d'aller trop vite en besogne et de bâtir des échafaudages instables, encore moins de jouer

au prophète en maniant des idées sans se soucier des réalités économiques, politiques, sociologiques et syndicales. Une édition française de l'ouvrage de Bevan : *Pour vaincre la peur*, a paru il y a quelques mois. Comment ne pas relire et méditer profondément le premier chapitre intitulé « Pauvreté, Richesse, Démocratie » ? Comment ne pas trouver des éléments de réflexion et de comparaison avec la situation française qui est nôtre aujourd'hui ? Quelle que soit notre place, n'ayons point d'illusions : la transformation sociale indispensable exige des moyens décisifs à la taille des problèmes complexes qui nous sont posés et dont la solution ne peut résulter que d'un effort de planification économique dans le respect des libertés syndicales et politiques. A ce double effort devront être joints des sacrifices importants pour toutes les classes sociales, auxquels il faut d'ores et déjà nous préparer.

JACQUES SENNAL.

Régie nationale et nationalisation

Huit ans après l'ordonnance nationalisatrice, qui déclarait en son exposé des motifs « répondre au vœu de la Résistance française et de la classe ouvrière tout entière », l'activité de la Régie nationale des usines Renault vient à nouveau d'être paralysée par une grève, dont les motifs réels restent obscurs, mais au cours de laquelle l'unité d'action entre les divers syndicats fut totale. Autre symptôme : en 1952, lors de l'élection des délégués du personnel, la C.G.T. recueillait 20.000 voix parmi les employés et ouvriers, 8.500 seulement allant aux autres syndicats. Il paraît donc évident que la Régie n'a pas obtenu la confiance des travailleurs.

Et cependant la réussite technique est remarquable, surtout si l'on songe que l'entreprise, qui ne bénéficie d'aucune aide de l'État, se trouve dans un secteur réellement concur-

rentiel. Des investissements considérables ont abaissé l'âge moyen de l'outillage de vingt ans en 1944 à seize ans aujourd'hui. La production est passée de 55.000 véhicules en 1938 à près de 200.000 l'année dernière. En 1951, 37 % de la production automobile française est sortie des usines de Billancourt, alors que la proportion n'était que de 25 % en 1938. S'il y a un reproche à faire à la politique industrielle de la Régie, c'est sans doute d'avoir vu trop grand, car aujourd'hui les chaînes de la frégate, des véhicules industriels et des tracteurs sont loin de tourner à plein rendement, et les programmes de production ne sont pas réalisés. Cependant depuis 1948 la gestion est constamment bénéficiaire.

Assez paradoxalement une des causes du mécontentement ouvrier est précisément cette expansion à outrance de la production. Les syndicats reprochent, en effet, à la direction d'avoir sacrifié l'amélioration du niveau de vie des travailleurs à une politique d'investissements excessifs, amortis trop rapidement. De plus, quand il s'est avéré, à la fin de 1952, que par suite de la mévente cette immense capacité de production ne pouvait être utilisée à plein, des réductions d'horaires sont devenues nécessaires, ce qui a aggravé le malaise.

Il faut toutefois chercher plus loin les causes profondes de l'insatisfaction ouvrière, insatisfaction qui n'est sans doute pas plus grande que dans toute autre société de l'industrie automobile, mais dont il est grave qu'elle existe dans une entreprise nationalisée. La Régie Renault est gérée comme une entreprise privée, elle a d'ailleurs plutôt tendance à s'en vanter qu'à s'en cacher. Bien que l'ordonnance nationalisatrice se prétende « inspirée des doctrines de participation ouvrière », les travailleurs n'ont aucun rôle dans la gestion, le Comité d'entreprise est du type de ceux que l'on rencontre dans toute société de quelque importance, et, comme ailleurs, n'a qu'un rôle purement consultatif. Sans doute six représentants du personnel figurent-ils parmi les quinze membres du Conseil d'administration, mais tous les pouvoirs sont concentrés entre les mains du président-directeur général, M. Lefaucheux, qui définit ainsi son rôle : « Un responsable unique peut s'entourer sans arrière-pensée de collaborateurs choisis par lui, sur lesquels il peut s'appuyer en toute confiance en leur laissant le maximum d'initiative, alors que si les responsabilités de la gestion sont partagées entre un président

et un directeur général, surtout si elles sont reportées, même partiellement, sur un Conseil d'administration, l'autorité s'amenuise en se dispersant. » Nous nous trouvons donc en présence du schéma classique de la société anonyme.

De cette entreprise gigantesque de type technocratique, telle que l'on en rencontre sans doute plus outre-Atlantique que dans notre pays, il faut reconnaître que la politique sociale est assez hardie. On se trouve ici aussi en présence d'une attitude que l'on associe généralement à un capitalisme éclairé à l'américaine, la direction étant prête à consentir certains sacrifices pour peu que les syndicats la laissent gérer l'entreprise à sa guise. Les efforts du « service du travail humain » de la Régie, fondés sur la psychosociologie du travail, sont loin d'être négligeables, mais ne peuvent donner leurs fruits qu'à longue échéance : efforts pour mieux adapter l'homme à la machine, pour renouveler l'esprit et les aptitudes de la maîtrise, pour aboutir à la rotation du personnel dans les ateliers et organiser la permutation entre certains postes. Comme l'écrit Georges Friedmann : « Loin de moi la pensée que ces initiatives, dont j'ai souligné les difficultés et le mérite, soient suffisantes ni qu'elle résolvent entièrement des problèmes sociaux débordant de loin les limites d'une entreprise, fût-elle géante. Néanmoins, comment ne pas voir qu'un immense pas a été accompli depuis les premières applications aux Établissements Renault, en 1912, d'un taylorisme mal digéré et brutal. » Reste le problème qui paraît malheureusement insoluble dans l'immédiat, du gigantisme d'une entreprise qui, groupant 40.000 ouvriers sur la superficie de la ville de Chartres, n'est pas aux dimensions de l'homme. La direction l'a bien compris et de nombreuses fabrications ont été transférées dans diverses usines où le climat social paraît meilleur : à Flins, à Choisy, à Orléans, à Annecy et au Mans, en particulier, mais beaucoup reste à faire dans ce domaine.

Malgré ces efforts incontestables on est cependant incliné à parler d'un échec de la nationalisation dans la mesure où ce que l'on attendait de la Régie, c'est précisément qu'elle ne soit pas gérée comme une entreprise privée, même progressive. Et nous nous trouvons en présence d'un cas particulièrement intéressant, en ce sens qu'on ne peut ici expliquer l'échec par l'évolution politique et sociale de ces dernières

années. Une remarquable continuité doit être constatée dans l'administration de cet énorme complexe industriel, le même homme étant aux leviers de commande depuis 1944. Il faut donc aller plus loin et conclure que la cause de l'échec est à la racine, dans la conception (ou l'absence de conception) qui a présidé à la nationalisation. Les textes en font foi : il ne s'est à aucun moment agi de résoudre le problème ouvrier. L'ordonnance nationalisatrice parle seulement d'un « souci de la plus grande efficacité », d'assurer le développement, dans l'intérêt national, de l'ensemble industriel et commercial », et toute l'organisation de la Régie résulte de ces préoccupations. Il serait injuste de reprocher à M. Lefaucheux d'être resté fidèle à la mission qui lui était confiée, de ne s'être pas attaché à résoudre le problème du salariat qui déborde infiniment le cadre d'une entreprise particulière. Une belle occasion a été manquée lors de la Libération, moins sans doute parce qu'on n'a pas voulu la saisir que parce qu'on se sentait incapable d'assurer une participation réelle des travailleurs à la gestion sans nuire à la bonne marche de l'ensemble. On ne peut que regretter avec force que, aujourd'hui pas plus qu'hier, aucun effort de recherche cohérent dans ce domaine ne soit entrepris, qu'on en reste à l'étude de la communauté Boismondeau ou des coopératives de production qui, pour essentielle qu'elle soit, ne nous apprendra jamais rien sur la solution du problème ouvrier dans le cadre d'usines aussi gigantesques que celles de la Régie Renault.

J.-E. Roullier.

Le mythe de la propriété individuelle du logement

Les statistiques qui nous parviennent des pays voisins nous enseignent que, même chez ceux d'entre eux où la propriété individuelle du logement était avant guerre la plus répandue, tels l'Angleterre ou la Hollande, les logements construits en très grand nombre durant ces dernières années sont, pour une large majorité d'entre eux, destinés à la location. Il s'agit cependant de pays où, du fait des habi-

tudes et du niveau de vie, une part du revenu individuel, beaucoup plus large qu'elle ne l'est chez nous, est en moyenne traditionnellement consacrée au logement. Les raisons de cette évolution sont nombreuses; les plus visibles d'entre elles sont l'accroissement du coût de revient de la construction dû à une exigence plus grande de confort, à un progrès technique des activités du bâtiment plus mesuré que celui de la plupart des autres industries, et aussi à une diminution de la part de revenu affectée au logement, qui n'atteint plus guère que 15 ou même 10 %. Mais d'autres raisons viennent en même temps jouer au niveau des préoccupations de gouvernement et, par exemple, celle du souhait d'une plus grande mobilité de main-d'œuvre permise par la construction de logements locatifs.

Quelles que soient d'ailleurs les raisons, la netteté de l'évolution à l'étranger est hors de toute discussion.

C'est justement le moment qui est choisi chez nous pour défendre avec vigueur les thèmes de l'accession à la propriété du logement génératrice de vertus personnelles et d'ordre social, et seule capable de promouvoir dans le pays un large effort de construction. Certes, il est très vrai que l'épargne immobilière a presque toujours été, dans le passé, une épargne de petites gens, et que le moyen le plus efficace de mobiliser ce qui peut subsister aujourd'hui de cette épargne serait peut-être la réalisation du rêve de beaucoup d'avoir leur maison bien à eux. Mais, outre que ce rêve est sans doute aujourd'hui irréalisable aux salariés modestes et chargés de famille, qui importent avant tous autres dans les grands centres urbains, il n'est pas sûr qu'il soit du goût des Français, attachés de tout leur cœur à la petite maison individuelle, d'avoir leur part de propriété d'immeubles collectifs.

Faute de vouloir résoudre en même temps, et le problème des loyers, en acceptant les conséquences des solutions nécessaires, et celui du financement de la construction, le moteur dont celle-ci a besoin pour se développer réellement à une très large échelle ne saurait être dans le mythe de l'accession à la propriété qui, pour un temps et sans doute sans illusion véritable, est proposé à l'espérance trop déçue des mal lotis.

René Parès.

AZIMUTS

Puisque votre curiosité m'oblige à « plonger au fond du gouffre et trouver du nouveau », comme le dit, je crois, Baudelaire, je n'utiliserai guère qu'une partie des textes que m'a fait renvoyer l'article traduit en mai (à propos duquel je voudrais signaler une faute d'impression : il faut lire page 111, dixième ligne à partir du bas « Cet appel *ne* doit *pas* retentir comme une Réclamation... »).

The Downside Review donc, dans son numéro d'automne, (pp. 439-442) rendait compte, sous la signature de H. Johnson de divers livres sur lord Acton. On cite, à ce propos, quelques lignes de son intervention au fameux Congrès de Munich en 1863. Un historien de l'Église, Alzog, y avait proposé la fondation d'une association de lettrés pour réfuter les accusations courantes contre l'Église. Et voici l'intervention d'Acton :

> Ici nous nous trouvons d'un coup au beau milieu de lieux communs spongieux. Cette idée de réfuter les calomnies est une insidieuse tromperie, et a fait le plus grand tort à la littérature et à la religion. Les pires choses sont non pas les calomnies, mais les vrais griefs, les scandales volontairement cachés, démentis, et à la fin découverts, les injures, l'hypocrisie, la timidité, le manque de charité et l'habitude du mensonge, qui, sous le prétexte de la bonne cause, rendent souvent les hommes sans scrupules et à la fin presque incapables de discerner le bon du mal.

Le dernier texte que je veux exhumer de nos archives est emprunté à une chronique de *Lumen Vitae* (oct.-déc. 1952, pp. 676-677) sur les persécutions en Chine. L'auteur Jean Hofinger, S. J., montre que seule une petite minorité d'enfants pourra recevoir des mission-

naires chinois une instruction religieuse méthodique et prolongée : encore sera-t-elle extrêmement simplifiée.

Reste encore l'influence chrétienne de la famille, influence très appréciable surtout dans les anciennes familles chrétiennes... Cette influence souffre beaucoup depuis dix ans du manque de catéchèse familiale, du manque aussi de préparation de la famille à sa mission éducatrice. En l'absence de l'école chrétienne, sur laquelle on comptait, beaucoup de bons parents se sentirent incapables de remplacer l'instruction religieuse scolaire par un enseignement religieux en famille... Déjà pendant les temps troubles d'avant-guerre... on attendait la réouverture de l'école, habitué qu'on était à lui attribuer le monopole de l'enseignement de la religion.

... Les parents ne possèdent ni les livres ni la formation nécessaires pour expliquer le catéchisme et pour rendre quelque peu intéressant l'enseignement de la religion en famille. Ces omissions du passé demeurent irréparables.

... Plus désastreuses encore (que le manque de matériel technique) est le manque de prières chrétiennes facilement intelligibles. Depuis des siècles, en Chine, les prières en commun étaient récitées dans l'ancienne langue littéraire... Les prières anciennes, composées dans cette langue, constituaient des perles de la littérature religieuse, mais le peuple les comprend insuffisamment.

... Ne nous laissons pas égarer par les nouvelles sur la résistance héroïque des chrétiens chinois. Même les enfants dont les parents demeurent fidèles sont en grand danger de perdre la foi.

Il propose aux missionnaires exilés une double tâche : *a*) l'apostolat parmi les millions de Chinois vivant aux portes de la Chine rouge; *b*) la mise sur pied d'une littérature adaptée à l'apostolat catéchistique moderne.

L'école chrétienne peut signifier, en effet, pour certaines familles, une démission de leurs devoirs. Ce n'est qu'un des problèmes posés par cette institution si délicate. *Commonweal,* dans un article sur lequel je penser revenir tout à l'heure, étudiant les domaines où les pouvoirs spirituel et temporel doivent s'entendre, voit un de ces cas mixtes dans l'éducation :

Laquelle est la fonction propre, non seulement de l'Église

et de l'État, mais aussi de la famille. C'est ce dernier fait, d'ailleurs, que l'Église et l'État ont également, et malgré leurs dénégations officielles, tendance à oublier.

A en croire *Lumen Vitae* et l'expérience chinoise, on pouvait aussi porter cet oubli au compte, parfois, de la famille même. Il ne faut pas pour autant ne retenir de l'école confessionnelle que ses dangers. Dans un monde comme le nôtre, le seul fait qu'elle soit, ou veuille être libre, dans une certaine mesure, à l'égard de l'État, me paraît mériter réflexion, celle par exemple que fait dans *Schweizer Rundschau* d'avril, O. Bauhofer traitant de « l'Homme et l'État aujourd'hui ». A propos des déguisements démocratiques du totalitarisme, et de l'usage habile qu'il peut faire d'institutions démocratiques coupées de leur esprit originel, Bauhofer met en garde ses concitoyens :

> Nous devrions sans cesse nous rendre compte de la direction où mènent (où poussent) nos institutions : et même lorsqu'il s'agit de conquêtes aussi inviolables que, par exemple, l'école primaire obligatoire (p. 6).

Après quoi, comme s'il avait lu nos articles de J.-C. Murray, il embraye sur le totalitarisme immanent à la conception de Rousseau, ancêtre, à son avis, de nos démocraties totalitaires. Je suivrais volontiers ces deux analystes. Mais ce terrain est glissant, et je crois voir, en bas de la pente, des théoriciens politiques prêts à nous perforer amicalement de leurs plumes pour crime de lèse-grands-ancêtres par télescopage historique. Qu'est-ce cependant que faire de l'histoire, sinon mettre le présent au passé. La surprenante profondeur de cette formule dialectique, synthétique et plastique est bien calculée pour bloquer, quelques secondes, l'attention de nos censeurs et lecteurs, et je profite de leur divertissement pour me glisser sur un terrain voisin, cette fois semé de mines. Mais où *Commonweal* (17 avril, pp. 43-47) a jalonné quelques pistes de sécurité.

Cléricalisme, anticléricalisme, telles sont les notions étudiées par Frederik Flynn. Il distingue le cléricalisme, puis l'anticléricalisme. Dans le cléricalisme, il distingue les cléricalismes, savoir le cléricalisme par abus de pouvoir, et cela sous deux formes : la politique, la spirituelle, et le cléricalisme par abus de situation. Puis il distingue les anticléricalismes, les uns légitimes et authentiques, les autres bâtards, dangereux, pharisaïques, dont le laïcisme est le pire, semé de formules juridico-pittoresques dont je vous offre une rapide marqueterie :

Le cléricalisme politique est la prétention des autorités ecclésiastiques à un contrôle exclusif sur des matières qui appartiennent de soi à la compétence adéquate de l'État. La validité de cette définition n'est nullement affectée par les motifs mis en avant par cette autorité : désir du pouvoir, biens de l'Église.

Autre espèce de cléricalisme de pouvoir, sur le terrain où l'autorité ecclésiastique rencontre, non plus le pouvoir politique, mais la conscience personnelle du laïc ou du religieux : c'est le despotisme moral dont les conséquences sont une moralité légaliste et l'irresponsabilité individuelle.

A propos du cléricalisme d'état, de situation, Flynn évoque ces encouragements au sacerdoce d'où se dégage cette notion tacite que

la médiocrité intellectuelle et morale sont les qualifications caractéristiques pour, et les signes évidents de, vocation au laïcat...

Dans leurs relations avec le laïcat, prêtres et religieux montrent fréquemment une prodigieuse ignorance de ce qu'on déguise sous le terme professionnel de « public relations » et qu'en termes moins techniques on appelle courtoisie. C'est la forme non toxique, ou purement irritante, du cléricalisme.

Le clerc prend aussi pour hommage à sa valeur personnelle ce qui s'adresse à son caractère et sa fonction :

chose que La Fontaine dit en termes plus biologiques. Est cléricalisme aussi de prendre pour règle ce qui convient au clerc plutôt que ce qui répond aux besoins des fidèles : non pas par malice mais par ignorance. Néanmoins

il faut en toute loyauté admettre que cette espèce de cléricalisme étourdi doit aussi son origine à certaines attitudes des laïcs. En toute organisation humaine, il est malaisé de tracer des frontières entre ce qui revient à l'obséquiosité du sujet et à l'arrogance du supérieur. Dans les civilisations primitives, le prêtre n'est pas seulement prêtre, mais législateur, critique d'art, arbitre des élégances... Non qu'il s'arroge ces compétences additionnelles : très souvent c'est l'inculture de son troupeau qui lui confère ces diplômes d'honneur.

Plus loin, Flynn traite de l'anticléricalisme légitime et vertueux, celui qui s'oppose aux usurpations :

cet anticléricalisme suppose un courage héroïque et donc est plus rare qu'on ne le suppose. A preuve Acton et Montalembert... De plus, il est loin d'être l'apanage du laïcat. En fait, les meilleurs anticléricaux sont souvent des clercs, vu que leur compétence théologique leur donne un avantage particulier pour une distinction exacte des pouvoirs ecclésiastique et civil : ainsi Vittoria, Lacordaire...

Puis-je, pour équilibrer ce qu'aurait de trop flatteur pour le clergé ces dernières mentions, signaler, grâce encore à des théologiens américains, que le laïcat n'est nullement à l'abri des vertus héroïques. Dans *American Ecclesiastical Review* (septembre 1952, pp. 173-182), sous le titre « Une nouvelle moralité conjugale », un sulpicien et un franciscain critiquent des confrères européens, et terminent en invitant à l'héroïsme tous les laïcs à qui les circonstances imposent une difficile chasteté :

Certes, en bien des cas, l'observance de l'ordre moral exige l'héroïsme. Mais, comme le pape l'a déclaré dans son adresse aux sages-femmes italiennes, c'est faire tort aux hommes et femmes de notre temps, que de les juger incapables d'un héroïsme continu, un héroïsme qui ne doit pas s'arrêter

devant les frontières mises par les passions et les inclinations de la nature...

Ces paroles sembleraient inviter par contre coup à la modération certains moralistes sociaux dont les arguments ont pour premier principe explicite ou implicite : on ne peut condamner le peuple chrétien à l'héroïsme, or... donc... Je ne dis pas que leurs conclusions sont mauvaises, seulement que leurs présupposés peuvent être criticables. Mais dans ces rapports entre la logique et la morale, il ne faut s'engager qu'avec précaution. Aussi préféré-je tourner court.

Aussi bien, on m'invite à m'arrêter. Je le fais, non sans héroïsme à mon tour, car j'aurais voulu célébrer avec vous, à la suite de plusieurs revues, le demi-millénaire de la chute de Constantinople (1er juin 1453). Il y là bien des choses instructives, bien des morales à tirer de l'histoire, et l'occasion n'est pas si fréquente de pouvoir verser légitimement une larme légitime sur la chute du régime de Constantin.

A.-Z. SERRAND.

JEAN-CLAUDE RENARD,
jardinier de la mer

DANS *la forêt ténébreuse des symboles, le poète n'est pas le plus clairvoyant des pionniers. Il est hors de doute que le philosophe délie avec une meilleure expérience, avec* méthode, *les nœuds qui retiennent de grands pans du décor mental. Le poète chemine à tâtons, tandis que le philosophe s'attarde, débride. L'un va d'un pas confiant, mains tendues; l'autre choisit mûrement ses fins et débroussaille patiemment. Des trésors que chacun rapporte, le poète refait* un *monde, alors que le philosophe élucide une part* du *monde. Celui-ci est jardinier, qui sarcle et dégage; celui-là est maçon, et nous ne savons jamais quels matériaux il invente...*

Jean-Claude Renard est l'un et l'autre à la fois. Vous découvrez derrière ses images un horizon de rêve cependant que l'idée décape le réel, restituant l'univers intérieur tel qu'il est, tel qu'un œil froid le capture:

> La minéralisation du miroir vert
> (le vrai démon graalien) à travers l'éponge
> la langouste, la pieuvre, l'oursin — à l'impair —
> radiographie la mort sous la cloche de plonge [1].

Parlant de Renard, Patrice de la Tour du Pin dit du poète que, « s'il est assez naturel de se placer au centre de sa vision et de son expression, de se regarder comme un mystère entouré d'autres, traversé par eux, mais jamais anéanti », il n'en cherchera pas moins « toujours un point de l'espace spirituel où l'union de son verbe avec le Verbe, de son intelligence avec la Vérité, lui donnerait le sens de tout être et de toute chose ». La double démarche ne va pas sans labeur, mais nous commençons à comprendre que très peu de choses sont vraiment données, et que la maîtrise est en définitive de

1. *Fables* (Seghers, 1952).

prendre d'assaut, de soumettre de haute lutte tout en gardant le pouls normal et en ayant l'air d'être comblé. Les premiers poèmes de Renard trahissaient le travail et la distorsion des voies. Juan [2], *c'était une souche baudelairienne entée de Paul Valéry. Dès les* Cantiques pour des pays perdus [3], *le faisceau des divergences s'assouplissait, le maçon coiffait le chapeau du jardinier, le jardinier prenait la truelle sans gaucherie. Cela enfanta des chants extrêmement purs, tel :*

> Nous recréerons ailleurs des villes lumineuses
> où les couples naîtront dans une même chair
> dans une chair chargée d'arbres et de voyages
> dans une chair poignante où s'ouvrira le monde.

Avec Haute-Mer [4], *les thèmes se précisent davantage, jusqu'à la dualité stricte de la* mer *et de la* femme. *La mer symbolise le renouvellement, l'imaginaire; la femme illustre l'immobile, le réel, la connaissance du monde.*

> O la mer amoureuse et ronde
> maintenant en métamorphoses
> brûle en moi ses bêtes profondes
> ses courants d'oiseaux et de roses.

Au lent mouvement aveugle qui le fait dérader, le poète cherche une contrepartie que la femme seule lui offre, une fixation qui peut être apaisement :

> O ma rieuse, ma rameuse
> ne me laisse pas revenir
> sur les terrasses anciennes
> où tu ramassais des grenades...

Mais voici qu'avec Métamorphose du monde [5] *le règne marin recouvre toute la terre, la présence féminine se dilue en une espèce de stagnation* (« *l'esprit plane sur les eaux* »), *le mouvant s'abrite du voile fixe des notions. Des noms géographiques miroitent à fleur de vagues :*

> Solliès a coulé
> sous la mer flamboyante
> le Cap Brun, Tamaris
> au milieu des mouettes...

2. Didier (1945). — 3. Robert Laffont (1947). — 4. Points et Contrepoints (1950).

Les Esterels, Carquéiranne, Porquerolles-la-Rousse, Ollioules brillent dans les remous du poème avec des éclats de phare — de longs pinceaux lumineux à travers le rythme des eaux : « Saint-Jean-d'Angély, Saint-Jean-de-Tholome, Saint-Jean-des-Baisants, Saint-Jean-d'Aigues-Vives, Saint-Jean-des-Forêts, Saint-Jean-du-Corail, Saint-Jean-de-Muzols, Saint-Jean-d'Alcapiès... » Monotonie et mouvance. Murmure d'exorcisme. Fluidité de l'âme sous les ponts immobiles de la connaissance.

L'aboutissement de la tentative poétique s'annonce dans le mystère retrouvé des eaux et de la femme. L'actuelle étape de Jean-Claude Renard est celle où le poète s'essaie aux « cultes noirs, aux magies » que le philosophe en lui exorcise. Méditerranéen, il se met en coquetterie avec les halos nordiques, s'abstrait vertigineusement :

> ... et le dieu se pense et le dieu s'explore
> et dans le non-être il entre en amour...
> il est de qui est à qui donne l'être
> de qui est du dieu à qui est le dieu...

Ce que l'œil ne perçoit plus du balancement des houles, l'âme le pressent et le rythme du poème le restitue étrange, magique. Le maçon pirouette sur la corniche, le jardinier cueille des fruits de cristal. C'est peut-être un jeu. Jeu de patience, jeu de mots apte

> à siffler, à tramer,
> à chiffrer, à charmer
> l'invention du Monde.

D'un jeu, la virtuosité fait une expérience, et par le jeu revient la divination poétique. Jean-Claude Renard achève de roder son talent. Il a créé son monde — qui est tout en rivages et en frontières charnelles. Il a l'œil juste, le souffle vif, la main patiente. Exactement tout ce qu'il faut pour parfaire une vocation de poète.

MAURICE CHAVARDÈS.

5. Points et Contrepoints (1951).

Chroniques

THÉOLOGIE

« *Dimensions de la foi* »[1]

Jamais, sans doute, on n'avait étudié avec autant de minutie la structure épistémologique de la foi, c'est-à-dire son statut, ses conditions de connaissance vraie, sa place dans l'activité spirituelle par laquelle l'homme s'achève (en Dieu). L'effort de précision est ici impitoyablement poursuivi avec les ressources d'un esprit scientifique familier avec la théologie et ses grandes sources, mais qui n'est jamais plus à son aise et, à notre avis, jamais plus convaincant et plus intéressant que lorsqu'il touche à la vie spirituelle proprement dite ou à la mystique : ainsi l'auteur unit-il la triple connaissance des créatures, de la Révélation et de la sagesse savoureuse ou de l'expérience intérieure auxquelles sont consacrées précisément ses trois premiers chapitres.

Faute de pouvoir, on le comprendra, présenter une par une, ne serait-ce que les principales articulations d'une étude excessivement dense, nous voudrions ici, tout d'abord caractériser ce qui nous semble être la visée principale et l'orientation d'ensemble de tout l'ouvrage, ensuite marquer ce qui en est, à notre avis, une limite au regard même du propos que traduit son titre.

Le P. Guérard des Lauriers se meut avec aisance dans le domaine de la critique la plus serrée de la connaissance de foi; il apporte ici ou là des parallèles ou des exemples pris

1. M.-L. Guérard des Lauriers, O. P., *Dimensions de la foi*, Paris, Édit. du Cerf, 1952; 2 vol., 23,5×15,5, 580 et 434 pp.; 2.500 fr.

d'études philosophiques ou scientifiques actuelles qu'il connaît évidemment fort bien. Mais la force de son étude et son originalité la plus notable tiennent à ce qu'elle montre avec rigueur comment la foi chrétienne est parfaite et subsiste *par en haut* : de par Dieu. Il nous donne, dans toute la forme du terme, une « *théo*logie » de la foi, c'est-à-dire une interprétation cohérente et rigoureusement charpentée du fait surnaturel de la foi, *en fonction de Dieu*.

Le croyant, par la foi, fait une seule pensée avec Dieu : telle est la donnée majeure qui commande toute l'épistémologie de la foi et toute l'analyse qu'on nous en propose ici. La foi n'a pour rôle rien d'autre et rien de moins que d'harmoniser l'homme tel qu'il est à Dieu, tel qu'il est; de faire participer la créature terrestre et raisonnable à la lumière, à la sagesse et à l'immutabilité de Dieu. « Elle consiste, objectivement, dans l'intégration de la créature raisonnable à l'ordre de la vérité divine. » Aussi le P. Guérard s'applique-t-il à montrer comment elle est à l'effigie du Verbe, même, insiste-t-il, au point de vue affectif, car, comme lui, elle naît d'un amour et s'achève dans un amour. L'analyse de ce qu'il y a d'amour dans la foi est sans doute une des plus neuves de tout l'ouvrage. Le P. Guérard montre bien que la foi, de sa nature — et donc, quant à sa structure même de connaissance —, n'est parfaite qu'avec et dans la charité; il note évidemment l'intérêt de cette position pour la théologie de la justification. Il en trouve une illustration dans l'analyse intéressante qu'il fait de la foi morte et de la foi des démons : ainsi la connaissance de la santé se confirme-t-elle par celle de la maladie...

C'est dans cette ligne encore que le P. Guérard présente une explication de la liberté de la foi, car celle-ci est une conséquence de sa gratuité et du fait qu'elle demande, outre des grâces d'illumination, des grâces d'inspiration que l'homme peut refuser, mais dont il peut aussi, librement, bien user. Il est difficile, pourvu que l'on soit quelque peu familiarisé avec ces choses, de ne pas évoquer la position célèbre du P. Rousselot expliquant la liberté de la foi par la grâce de la foi.

Le rapprochement s'impose davantage encore à l'esprit quand on voit comment, pour le P. Guérard, la foi tient d'en haut, de son fondement ou de sa source surnaturelle, non

seulement son intelligibilité religieuse et interne, mais la force même de ses appuis rationnels. Il s'agit, les spécialistes l'auront de suite noté [2], de la crédibilité, c'est-à-dire des *raisons* (humaines) que le croyant peut avoir de croire (miracles, signes, attrait intérieur, etc.). On peut considérer cette crédibilité de deux façons, d'en haut et d'en bas. D'en bas, c'est-à-dire dans le processus qui mène de l'incroyance à la foi, comme une préparation et un apppi humain de celle-ci. D'en haut, c'est-à-dire à l'intérieur d'une réalité spirituelle qui n'est ce qu'elle est et ne subsiste vraiment que par la grâce et quand elle est informée du véritable amour de Dieu, qui est la charité. Le P. Guérard, lui, parle de crédibilité formellement prise, c'est-à-dire considérée dans ses strictes limites, et de crédibilité adéquatement prise, c'est-à-dire considérée dans le tout en dehors duquel elle n'a pas de véritable intérêt religieux. Il ne nie pas, il affirme même très expressément (cf. surtout t. II, exc. VII), que la première considération est légitime; elle fonde légitimement l'existence d'une discipline théologique particulière, l'apologétique.

Par là, le P. Guérard distingue radicalement sa position de celle du P. Rousselot, qu'il ne cite nulle part, si nous ne faisons erreur, et avec lequel nous eussions aimé le voir entrer expressément en discussion (car les articles publiés par Rousselot en 1910 ont dominé le débat des quarante dernières années). Mais il est assez facile de voir comment il se distingue de lui et comment il l'aurait critiqué. Le P. Rousselot (nous l'avions remarqué dans le *Bulletin thomiste*, 1930, p. 46) était resté hanté par la crédibilité rationnelle. Le P. Guérard, lui, se dégage entièrement de cette hantise, en raison du souci qu'il a de voir la foi dans sa réalité surnaturelle parfaite, comme venant de Dieu et unissant à Dieu. Dès

2. Signalons ici, à leur intention, la traduction que le P. Guérard donne du fameux passage de saint Thomas (*Sum. th.*, IIª IIæ, q. 1, a. 4, ad 2) : « *Nisi videret esse credenda* : Celui qui croit ne croirait pas s'il ne voyait que les choses (qui lui sont proposées à croire) ont la propriété de devoir être crues » (cf. t. I, p. 225; t. II, p. 78, n. 100). Les mots qui suivent ceux que nous avons cités invitent peut-être peu à cette traduction, mais celle-ci pourrait se réclamer d'autres passages de saint Thomas, que le P. Guérard n'invoque pas ici : *Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 1, a. 5, ad 1; et *C. Gent.*, III, 40, *adhuc qui credit.*

lors, sans nier, en affirmant même fortement que la crédibilité a une consistance rationnelle propre dans son domaine, qui est humain, il peut montrer comment, dans la foi parfaite, *dans la foi du croyant*, elle est toute reprise par un ordre qui dépend de ses causes divines, et comment elle reçoit une force ignorée de l'homme qui n'est point parvenu jusque-là. Par le fait même, il montre mieux encore que ne l'avait fait le P. A. Gardeil, comment, dans le processus concret et vécu de la foi, la crédibilité est toujours surnaturelle.

Nous sommes, pour notre part, d'accord avec cette façon de voir que nous enseignons depuis vingt ans, pas exactement, peut-être, de cette manière, mais en exploitant, dans la ligne de la deuxième édition de la *Crédibilité* du P. A. Gardeil, la psychologie et la théologie de l' « intention de la foi » [3].

Ayant dit ainsi notre accord, qui porte sur le fond même des choses, nous voudrions marquer aussi une certaine insatisfaction. Le P. Guérard a un chapitre, fouillé comme tous les autres, sur la foi au livre de l'Écriture. Ce chapitre II est rempli de références au texte sacré, qu'il faut d'ailleurs chercher dans les notes, c'est-à-dire dans le tome second. Mais l'Ancien Testament n'y joue à peu près aucun rôle. Un lecteur de l'ouvrage nous avait fait remarquer qu'Abraham n'est même pas mentionné dans la table analytique et alphabétique qui occupe les cinquante-trois dernières pages du second volume. Cela est exact. Pourtant, Abraham est cité une fois ou l'autre (t. I, p. 372; t. II, p. 23, n. 77, p. 173, n. 39), mais sans que la foi du Père des croyants soit considérée, ou comme initia-

3. De plus, et surtout, l' « intellectualisme » du P. Rousselot n'est pas entièrement en place. Soucieux, comme il le dit lui-même, de donner satisfaction à la part de vérité du pragmatisme, il n'a pas connu tout le réalisme de la distinction des points de vue formels. Il a été ainsi amené à introduire dans la *définition* des choses des éléments formellement différents, mais réunis dans la réalité concrète et existentielle. Le P. Guérard est juste à l'opposé. Ce qu'il dit sur les rapports de la crédibilité, de la « crédentité » et de la foi proprement dite, repose entièrement sur les principes épistémologiques les plus profonds de saint Thomas en tant que saint Thomas se distingue, non seulement de tout « pragmatisme », mais de l'augustinisme.

trice de l'Économie divine dans le monde[4], ou même comme exemple exceptionnellement révélateur de la foi que Dieu attend de nous. On dirait que l'histoire, l'Histoire sainte, n'a rien à dire comme telle à la théologie et que l'Écriture n'apporte qu'un appui textuel à des thèses ne concernant qu'une essence pure de la foi...

Nous comprenons bien que le P. Guérard ait choisi une autre voie que celle d'une analyse des principaux cas ou exemples de foi que nous propose l'Écriture, mais nous pensons qu'il s'est privé d'une lumière inestimable en n'interrogeant pas le vocabulaire de la foi dans la Bible hébraïque.

Un premier étonnement saisit d'abord le théologien lorsqu'il interroge l'Ancien Testament sur la foi : la Bible, qui est d'un bout à l'autre et essentiellement le livre de la foi, n'a pas de mot propre pour exprimer l'acte de croire. Cet acte est exprimé par l'emploi, au mode causatif (« hiphil ») d'un verbe qui, au mode actif, signifie « porter », très souvent même « porter un enfant (dans ses bras) » : verbe *'aman*. Croire, c'est faire porter son poids par un autre, prendre appui sur un autre, sur quelque chose de solide, alors qu'on ne l'est pas soi-même. D'où des textes comme ceux d'*Isaïe*, 7-9; 28, 16, ou de *II Chroniques*, 20, 20, typiques pour l'idée biblique de la foi.

Il y a donc, au cœur de l'Ancien Testament et, par lui, au cœur du Nouveau Testament lui-même, une valeur de la foi qui ne se retrouve pas pleinement manifestée dans l'interprétation du P. Guérard, toute dominée par un point de vue de relation de l'esprit à Dieu, de communication de vérité (au sens de contenu intelligible), d'intelligence et de « sagesse » (la notion de « sagesse » dans l'Ancien Testament est évidemment consonante à la notion de foi). Cette valeur est celle d'une confiance dans l'action toute-puissante et salvatrice de Dieu, celle qui s'est souverainement manifestée dans la libération de la terre de servitude, mais qui s'est exercée tout au long de l'histoire d'Israël.

A vrai dire, nous pensons qu'il s'est produit, en passant de l'Ancienne Disposition à la Nouvelle (et éternelle), un approfondissement et un élargissement des perspectives, qui ont mo-

4. C'est quelque chose de grandiose que cette apparition de la parole et de la foi dans l'histoire collective de l'humanité, dont *Genèse*, XII, 1 s., nous fait le récit !

difié considérablement le sens de la foi comme, aussi bien, celui de la sainteté (les deux cas nous paraissent assez rigoureusement parallèles). Dans l'Ancien Testament, Dieu se révèle surtout dans son action : il est Celui qui, sans cesse, sauve son peuple par son bras puissant. La foi consiste à s'appuyer avec confiance, au delà de tout secours humain, sur la fidélité et la puissance de Dieu. Sous le régime du Verbe incarné, Dieu nous fait connaître son mystère de Père, Verbe et Saint-Esprit, il se communique lui-même à nous par sa grâce et il habite en nous; la foi prend une nouvelle profondeur, à l'image du Verbe et de l'Esprit d'amour. De même, la sainteté, qui consistait surtout à se mettre en l'appartenance de Dieu, devient plus intérieure, plus personnelle et plus mystique, elle consiste davantage à avoir les mœurs de Dieu (cf. le Sermon sur la montagne), à réaliser son image en nous.

Ces remarques, qui rejoindraient certaines considérations expresses du P. Guérard (cf. t. I, p. 417; t. II, p. 173, n. 39), expliqueraient sans doute aussi son option délibérée pour une théologie de « la foi au livre de l'Écriture » pratiquement limitée à l'étude du Nouveau Testament. Pourtant, nous croyons que cette limitation entraîne effectivement une limite et que certains aspects de la foi chrétienne elle-même n'ont pas, dans cette étude, le relief qu'ils méritent. Car ce sens biblique de la foi est resté au cœur même de la foi des apôtres. On s'en aperçoit bien dans saint Paul, même si, comme Dom J. Dupont et le P. Guérard lui-même le font, on souligne chez l'Apôtre une insistance, trop longtemps méconnue, sur la connaissance [5]. On s'en aperçoit dans le chapitre II de l'Épître aux Hébreux, « lieu » par excellence d'une théologie de la foi et qui ne nous paraît pas mis suffisamment en valeur par le P. Guérard (t. I, p. 417; t. II, p. 67). On s'en aperçoit dans le vocabulaire lui-même, quand on l'analyse de près. Pour ne prendre qu'un exemple, le P. Guérard traite les notions de « parole » et de « témoignage » dans le Nouveau Testament d'une façon beaucoup plus intellectualisée qu'elle ne l'est réellement. Il eût trouvé profit, dût-il critiquer chez cet auteur un certain excès de systématisation, à lire à ce sujet la grande monographie de R. Asting, par exemple [6]. Il nous sem-

5. J. Dupont, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les Épîtres de saint Paul*, Louvain, 1949.

6. Ragnar Asting, *Die Verkündigung des Wortes im Urchristen-*

ble que, même compte tenu du fait que *Dimensions de la foi* était pratiquement rédigé en 1945, certaines études du renouveau biblique des quinze dernières années auraient pu être fructueusement utilisées. Ceux qui ont conscience d'avoir tant profité du « ressourcement » biblique actuel sont un peu étonnés de n'en presque rien trouver ici : cette théologie puissamment élaborée, et pour laquelle l'auteur n'a certes pas ménagé sa peine, est comme étrangère à un mouvement d'idées caractérisé surtout par une nouvelle lecture de l'Ancien Testament et qui a marqué si profondément la pensée religieuse contemporaine.

Nous en dirions presque autant pour un autre domaine de recherches, philosophique celui-là. Sauf dans quelques citations du chanoine Mouroux (et, plus lointainement, de Pascal), on ne trouve à peu près aucune trace, dans ce livre, des recherches contemporaines d'inspiration existentielle, au sens large et non systématique du mot. Nous voulons parler des idées, souvent proposées depuis une vingtaine d'années, à la suite de Kierkegaard, de Heidegger, de Jaspers, de G. Marcel, par exemple, pour ne citer que quelques noms. N'y a-t-il rien à retenir, pour une théologie de la foi, des analyses faites ainsi sur l'ontologie intersubjective, la relation de *personne* à *personne,* le « être avec », etc. ?

Certes, beaucoup de ces notions sont fluentes, imprécises; elles n'ont pas la rigueur et le fini des analyses de la scolastique, dont elles méconnaissent d'ailleurs souvent la profondeur. Il nous semble pourtant que certaines utilisations, une confrontation tout au moins, eussent été intéressantes, ne serait-ce qu'au titre du commerce des idées, de ce qu'il est normal de sacrifier aux préoccupations de son temps, aux convenances, sinon même aux exigences du dialogue. Peut-être le rayonnement de cette œuvre en aurait-il été élargi et intensifié. Car, tout de même, on écrit dans un certain monde et pour entrer en relation avec des hommes donnés... Et qui nous sont donnés par Dieu comme contemporains et compagnons de route dans cette recherche de la vérité où notre plus grande joie est de pouvoir, peut-être, les aider.

tum, dargestellt an den Begriffen « Wort Gottes », « Evangelium » und « Zeugnis », Stuttgart, 1939, gr. in-8, XVI-749 pp. — Il faudrait un article entier pour expliquer toute notre pensée.

Puisqu'un compte rendu, encore plus qu'un livre, s'adresse au public, il faut avouer à celui auquel on a l'honneur de présenter ici *Dimensions de la foi* que l'ouvrage est d'une lecture ardue. Non qu'il soit mal écrit, au contraire : dans le genre de la langue philosophique et scientifique, le style en est assez remarquable; parfois même, on y rencontre une notre de discrète, mais réelle, poésie, de cette poésie profonde qui vient de la beauté de la pensée et d'une émotion retenue, mais vraie. Pourtant, on éprouve assez souvent l'impression, tout en comprenant tous les énoncés et en étant entraîné par une logique rigoureuse, d'être entouré d'une certaine opacité. L'esprit aime qu'on lui pose un problème à partir de son expérience et de catégories qui lui sont familières, puis qu'on le mène progressivement jusqu'à une solution où il se repose et à partir de laquelle différents points s'éclairent pour lui. Or il se trouve plutôt en présence ici d'une méditation uniformément tendue et concentrée, qui se déroule à un plan de formulation généralement abstraite. La division de la matière en deux volumes accentue aussi, à sa manière, l'austérité du genre adopté. Les notes, où abondent les citations du Nouveau Testament, les rapprochements, etc., bref certains éléments plus concrets, plus parlants (sans préjudice, d'ailleurs, d'éléments d'une technicité renforcée), sont groupées dans un second volume. Et certes, il est loisible d'ouvrir celui-ci à côté du premier et de le lire en même temps que lui : telle est même certainement le souhait de l'auteur. Il reste que le texte lui-même est privé, en particulier, de la citation directe de l'Écriture, et se trouve ramené à une sorte de quintessence du discours, qui a certes sa grandeur, sa pureté, mais aussi son austérité. Ce discours se déroule comme une grande méditation intellectuelle, sans cesse reprise selon des nuances ou des aspects nouveaux. Mais le lecteur se demande parfois si l'on a pensé à lui, si l'on s'adresse à lui. Il n'a pas toujours l'impression d'être pris dans un dialogue, ou même d'assister à un dialogue dans lequel il pourrait éventuellement entrer... Tout l'effort d'adaptation lui incombe.

Mais, s'il a l'énergie de faire cet effort, il s'en estime largement récompensé.

Le Saulchoir, Rameaux 1953.

fr. Yves M.-J. Congar.

ARTS

Mai artistique

En 1953 nous sommes particulièrement gâtés et l'éclat de certaines présentations particulières, telles que Picasso, Bazaine, Pignon, ou même le Salon de Mai qui, malgré ses imperfections, s'affirme à la fois beau et utile, pâlit irrémédiablement devant les deux grandes révélations que sont les *Vitraux de France* au musée des Arts décoratifs à Paris, et *Le Grèco, de la Crète à Tolède par Venise,* pièce centrale du festival de Bordeaux.

Qui dit vitrail, dit architecture française. En effet, aucun art ne fut plus spécifiquement nôtre que ce travail du verre et du plomb, issu probablement des techniques de l'émailleric cloisonnée et où la France, après avoir toujours brillé d'un éclat incomparable, possède à elle seule actuellement plus d'œuvres que le reste du monde. Le public, d'ailleurs, s'il sait que le vitrail est le grand triomphe de l'art français, a trop tendance à penser Chartres, Notre-Dame de Paris ou Sainte-Chapelle, alors que des centaines de noms tout aussi prestigieux pourraient lui venir à l'esprit.

A l'origine de cette exposition, il y a les circonstances pénibles de la guerre. C'est dire à quel point elle est exceptionnelle et combien nous souhaitons tous qu'elle ne puisse se renouveler. Lors de la dernière guerre, les vitraux de France furent démontés, rangés dans des caisses, mis à l'abri des accidents possibles. Cinquante mille mètres carrés environ furent ainsi manipulés. Ce fut l'occasion après la Libération d'un recensement général de nos richesses verrières, d'une restauration générale également. Il avait été question vers 1947 de présenter au Grand Palais l'ensemble de ces œuvres. Une telle organisation eût coûté tant de dizaines de millions que l'on dut y renoncer. Depuis lors la plupart des vitraux ont regagné leur logement d'origine, à l'exception de quelques-uns et, en particulier, de ceux appartenant à des églises désormais détruites.

C'est avec ces pièces non remontées que le Service des Monuments historiques et le musée des Arts décoratifs ont pu réaliser une exposition exceptionnelle, échantillonnage sans lacune des différents styles du vitrail français depuis le plus ancien connu : la tête du Christ de Wissembourg jusqu'aux dernières et éblouissantes manifestations de la Renaissance (XVI[e] siècle).

Il est bon que le public se rende compte de la place exacte dans l'art médiéval et renaissant des grands ensembles dont les noms lui sont familiers : place éminente, certes, mais ces chefs-d'œuvre ne nous eussent-ils point été conservés que notre connaissance du vitrail n'en eût point été changée. Des œuvres de dimensions plus modestes, et nombreuses, présentent les mêmes qualités. Les visiteurs ne doivent pas non plus se laisser abuser par l'aspect extrêmement fragmenté de la plupart de ces vitraux. Depuis leur fabrication jusqu'à nos jours ils ont été sans cesse l'objet de restaurations et de réparations. Le verre, même épais et même bien monté en surface élastique par les plombs, se brise facilement et de belles surfaces initialement prévues d'une seule plaque sont maintenant sillonnées de plombs de casse. On peut également se rendre compte *de visu* que le vitrail n'est pas tellement un assemblage de morceaux de verre découpés; c'est aussi et dès l'origine une peinture sur verre, et y interviennent toutes les techniques d'émaillage ou de gravure connues à cette époque. Le catalogue de cette exposition contient une longue, savante et très précieuse préface de Louis Grodecki; il insiste d'abord sur le côté esthétiqu du vitrail, et il est bien certain que l'extraordinaire faveur dont il a toujours joui dans nos pays fait passer au premier rang les préoccupations esthétiques et même psychologiques ou métaphysiques. Car le vitrail, au même titre que la sculpture et la fresque, était un moyen didactique, mais possédait par le prestige de la lumière une action sur les sens et sur l'âme qu'on peut rapprocher des considérations sur les manifestations de la divinité du pseudo-Denys l'Aréopagyte. Mais les visiteurs peuvent par eux-mêmes expérimenter les effets du vitrail. En étudier les différents styles — il est visible, par exemple, que les vitraux des régions de l'est sont toujours plus fidèles au bleu et au rouge rehaussé d'or, — en suivre l'évolution chronologique, est possible *grosso modo*. Prendre conscience de l'esprit général de

l'époque par les analyses iconographiques entraîne déjà à des recherches détaillées et approfondies. Ce qu'il faut souligner sans doute c'est que nul autre art ne fut plus près, dans sa grandeur, de l'artisanat. Le maître verrier concevait, dessinait et exécutait chaque pièce de son œuvre, fondait son verre, le découpait, le fixait après l'avoir choisi. Durant toute l'histoire du vitrail les goûts de l'époque et les possibilités techniques ont réagi les uns et les autres, comme, par exemple, on peut le constater dans l'industrie moderne, mais tous ces progrès furent réalisés sous la surveillance d'une conception spirituelle de l'art. L'exposition des vitraux de France restera ouverte jusqu'au mois d'octobre, c'est presque un devoir pour un Français d'y faire une visite.

A Bordeaux, le festival, de naissance récente, a définitivement imposé sa qualité et son originalité. L'exposition d'art est cette année consacrée au *Greco, de la Crète à Tolède par Venise*. Une telle exposition, qui présente des œuvres de grands peintres vénitiens, précurseurs ou maîtres du Greco, tels que le Parmesan, le Bassan, Schiavone, Véronèse, le Titien et le Tintoret, à côté d'un choix important (cinquante-cinq peintures, des dessins et quelques sculptures) du Greco réparti, assez inégalement d'ailleurs, sur l'ensemble de sa production depuis son séjour à Venise, est à la fois l'occasion pour les spécialistes d'étudier mieux l'œuvre du grand peintre et sa place dans l'art de son temps par la comparaison directe des tableaux et un document fort important sur le caractère international et la pensée profonde de l'art du XVI[e] siècle.

Bordeaux, qui se veut créateur et héritier d'une tradition méditerranéenne, ne pouvait mieux choisir que ce peintre, né en Crète en 1541, mort à Tolède en 1614, dont la formation se réalisa en Italie à partir de 1560 jusque vers 1576 et, en particulier, à Venise, où il passa plus de dix ans. Il est aussi caractéristique que le Greco soit un des meilleurs exemples de cette civilisation occidentale d'essence chrétienne chez qui le monde méditerranéen unit subtilement les qualités classiques et les tendances mystiques. Dans une des substantielles préfaces du catalogue, le Dr Gregorio Marañon, des Académies espagnoles, souligne que la conception de la divinité dans l'œuvre du Greco, qui est une des deux positions maîtresses

de la pensée religieuse espagnole de son temps, a une racine israélite directe et profonde. Il rattacha cette constatation au choix de Tolède par l'artiste comme ville adoptive et aux origines orientales méditerranéennes du Greco. Il oppose, d'un côté, le goût de la représentation surhumaine des figures démesurées et étranges, des ombres, celle des Christs qui semblent dormir et ne pas souffrir de la Croix, et, d'un autre côté, celui des Christs extrêmement réalistes où les images de la chair et de la douleur cherchent à créer l'illusion d'une participation immédiate du spectateur. La conception du Greco est du premier type.

Lorsque Domenico Theotocopuli naquit en Crète, cette île qui, voici près de trois millénaires, avait été le berceau d'une éblouissante civilisation, avait conservé une grande renommée artistique dans tout l'Orient et la Méditerranée. Dans la première moitié du XVI^e^ siècle l'école crétoise, avec Michel Damascène, connut un renouveau dû à la fusion des style byzantin (les formules stéréotypées de la tradition des Paléologues) et vénitien (dont la vie et la formation avait été beaucoup plus riche et naturelle). A Venise même, des ateliers qu'on appela Vénéto-Crétois exportaient dans toute l'Adriatique des œuvres religieuses inspirées des icones. On les connaissait sous le nom de *Madonneri*. De Crète même des artistes célèbres avaient été appelées dans différentes régions de la Grèce et, comme fresquistes, décoraient de nombreux couvents. C'est dans cette atmosphère à la fois formaliste et mystique que le Gréco fit son apprentissage, qu'il poursuivit à Venise même auprès des *Madonneri*. Nous connaissons depuis peu quelques œuvres très importantes de cette période. Mais aussi et surtout le jeune Domenico fut en contact avec les œuvres et les hommes qui, dans cette seconde moitié du XVI^e^ siècle, ont fait et font encore la gloire artistique de la cité des Doges. Le Titien avait atteint l'apogée de son art qu'il devait plus tard faire éclater dans une couleur plus vive. Le Tintoret et Véronèse étaient en pleine maturité. Entre le clair-obscur de l'un, le colorisme pur, lumineux et exalté de l'autre, avec la leçon de mesure et de goût de tous, Domenico pouvait s'enrichir sans contrainte et garder la libre disposition de son choix. Les dix ans de son premier séjour à Venise, puis quelques années à Rome et un retour probable dans la ville de Saint-Marc perrirent au Greco d'acquérir une éducation occidentale très dif-

férente, certes, de ses origines orientales qu'elle recouvrit, mais, nous allons le voir bientôt, dont elle n'effaça pas le souvenir. En effet, lorsque l'artiste fut devenu espagnol d'adoption, El Greco, il choisit définitivement la manière qui lui convenait. La parenté de son tempérament avec celui de ses hôtes espagnols lui facilita la tâche de créer un grand style qu'on ne put désormais considérer que comme caractéristique de sa nouvelle patrie. Comme il savait mettre en valeur au maximum des touches légères et lumineuses de tonalités parfois vives au milieu de grandes surfaces aux jeux pudiques et émouvants de gris subtils, comme il connaissait les lois du clair-obscur et qu'il aimait à en tirer les plus beaux effets avec la plus grande légèreté, il construisit tout naturellement cette œuvre dont nous pouvons à Bordeaux admirer les plus belles pièces. Religieux de toute éducation, mystique aussi de caractère, de race et d'adoption, il revenait parfois à des souvenirs italiens lorsqu'il s'écartait des sujets religieux, ainsi lorsqu'il peignait sa famille après 1600.

Si admirables que soient ses compositions à plusieurs personnages, c'est encore dans les figures isolées qu'il triomphe : souvenir probable des premiers exemples de son éducation d'iconographe. C'est là également que peut se manifester l'expression la plus concentrée d'une pensée personnelle et s'exécuter les plus beaux morceaux de cette peinture riche et délicate des grandes surfaces où la virtuosité technique se double d'une matière spirituelle. Sans doute aussi le caractère propre du Greco ne suffit pas à expliquer le type humain mis en jeu. Certainement ces visages émaciés, osseux, au nez proéminent, au profil tourmenté se rencontrent aussi bien dans la péninsule ibérique que dans les îles grecques. C'est un type méditerranéen auquel l'artiste a donné une réalité synthétique exceptionnellement vivante. La part la plus importante de l'œuvre du Greco consiste en portraits, Christs en Croix, nombreuses séries d'apôtres munis de leurs attributs, représentations de saints.

Très nombreux sont les sujets de réflexion et d'étude que nous propose une telle exposition. Et parmi toutes celles qui sollicitent notre attention elle est au premier chef digne d'être visitée.

ROBERT VRINAT.

LITTÉRATURETTE

(NOUVELLE REVUE FRANCO-PARISIENNE DES LETTRES NOUVELLES N° 3)

Distinction assurée

« Nous cherchons la beauté sans luxe. »

THUCYDIDE.

Qu'est-il arrivé à Simonne Jacquemard ? Ceux qui ont lu *Les Fascinés* — son premier roman, je crois — se souviennent au moins d'un livre englué dans ses propres richesses, mais dont les éclaircies étaient splendides. *Sable*[1] porte mal son titre. C'est *Enlisement* qu'il fallait dire — un enlisement dans une analyse que le langage porte trop haut et réduit en poussière. Il s'agit d'une petite fille, Anne, qu'on nous montre devenant jeune femme; il s'agit du chemin tendre et semé d'éclats de verre de cruauté où avance l'âme enfantine et féminine; il s'agit encore du jeu de l'innocence et de l'amour et, enfin, peut-être, du vain fil des choses auquel tient le poids des cœurs. Il n'en reste presque rien, qu'une poussière aveuglante de notations jetées comme elles viennent. Je sais bien que les âmes dont il est question sont à mille facettes et qu'il est difficile de choisir entre tant de verroteries précieuses ou fausses. Mais Simonne Jacquemard, plutôt que de bâtir une existence, se laisse aller à collectionner les états d'âme dès lors qu'ils lui fournissent des phrases bien pleines. De sorte qu'elle apparaît finalement comme un écrivain de luxe et que

1. Simonne Jacquemard, *Sable* (Éd. du Seuil).

les oisifs en vacances qu'elle peint ne semblent pouvoir intéresser que d'autres oisifs en vacances. Or, c'est un reproche qu'elle ne méritait pas.

Un autre romancier distingué, et pourtant capable de se moquer de la distinction, c'est Herbert Le Porrier. Son *Paradis terrestre*[2] témoigne d'un choix inattendu, pour celui qui écrivit *Juliette au passage*. C'est le récit d'une folie. Mais qui est fou ? Un homme enfermé par sa mère dans la société la plus bourgeoise, la plus soyeuse et huilée comme une machine, décide d'échapper à ce filet, à cette araignée, à cette mécanique. Naturellement, la société se défend et l'enferme. Et lui, de sa cellule, nous adresse ce récit, où le mélodrame alterne avec la tragédie. Si Herbert Le Porrier a voulu prouver son art et sa science d'écrire, qu'on lui décerne un brevet. Sa subtilité est prodigieuse, avec sa désinvolture, ses bonds de chats, ses jeux de trapèze et sa balistique parfaite. On tirerait de son livre, aisément, un recueil d'aphorismes à rendre pâle de jalousie le premier grand homme de lettres venu. En bref, et plusieurs fois par page, Herbert Le Porrier écrit aussi bien que Giraudoux. S'il y avait du sang, des maladresses, des entrailles là-dessous !

Plus qu'un roman policier

Un roman policier est un théorème, une épure, un schéma -- enfin, une certaine application de la géométrie. Il n'est pas question d'insérer de la chair entre les courbes ni d'enrouler des veines autour des abscisses. Il suffira largement de verser une flaque de sang sur le papier et de faire appel aux armes à feu pour la ponctuation. Que le vivant se débrouille. Ce que j'aime dans le roman d'Alain Robbe-Grillet, *Les Gommes*[3],

2. Herbert Le Porrier, *Le Paradis terrestre* (Éd. du Seuil).

3. Alain Robbe-Grillet, *Les Gommes* (Éd. de Minuit). Le Club français du Livre en a donné une édition tout à fait remarquable. Jacques Daniel, auteur des maquettes, doit être félicité pour son art de placer le texte non à l'intérieur d'une prison de luxe, mais sur le support d'une mise en pages et d'une illustration dont l'intelligence est sans défaut.

c'est qu'il maintient la loi du roman policier sans détruire celle du langage. Au-dessus de la figure originelle qui détermine le livre, il a permis aux mots de vivre leur vie, d'enserrer autant de réel, c'est-à-dire de vivante complexité, qu'ils pouvaient. Il a donc joué plusieurs jeux à la fois. C'est pourquoi l'œuvre a l'épaisseur d'une existence, le poids d'un art et la rigueur d'un roman policier. Je ne jouerais pas le jeu si je la résumais. Et qu'importe ? Il suffit d'être sûr qu'elle existe.

Les Journaux Intimes

Les journaux intimes, dit R. Le Senne dans un avant-propos, « se laissent distribuer méthodiquement sur un croissant dont une pointe, où l'on peut piquer le *Journal* de Gide, est parmi les nerveux, dont le corps central et volumineux rassemble une population de sentimentaux (Amiel, Biran, Green, Kierkegaard, Du Bos et bien d'autres), et dont l'autre pointe est représentée par les journaux spirituels de passionnés prémotifs. » Étant données les faiblesses du langage et les exigences de la recherche, il sera beaucoup pardonné à la science, jusque et y compris à son patois. Mais il va de soi que l'intérêt du livre de Michèle Leleu sur les *Journaux intimes*[4] n'est nullement dans sa contribution à la caractérologie ni dans l'usage qu'elle fait du formol (partir de pages arrachées toutes vives à des hommes malheureux pour aboutir à un musée de textes morts ne pourra jamais impressionner que les ronds-de-cuir de la littérature). L'intérêt du livre ne doit rien à sa volonté. Il est là, pourtant, malgré Michèle Leleu. Il n'est pas mince. On n'aura pas passé en vain des années à lire trois cents journaux intimes. On n'aura pas mouillé de sueur tant de littératures secrètes ou involontaires pour qu'il n'en reste que de l'eau salée. En fait, il en reste un document monumental, le paysage bouleversé et interdit, le taillis dépourvu de sentiers et de routes où la littérature, en se niant, a accumulé ses volontés de puissance les plus nettes, ses trésors les moins monnayables et ses éclats les plus aigus. A tra-

4. Michèle Leleu, *Les Journaux intimes* (Presses Universitaires de France).

vers toutes les citations de Mlle Leleu, on voit naître et courir la flamme d'un art longtemps retenu, qui commence par crever les fichiers et qui finit par éclairer les œuvres officielles, comme un incendie montre d'une maison ce qu'elle a de moins avouable, mais de plus vrai. La littérature tout entière montre sa double face, celle que le soleil a déjà épuisée et celle que l'ombre a nourrie d'une vie surprenante. Et elle bascule, elle oscille, les journaux intimes forment une coalition qui, un moment, détruit la galerie des œuvres. Mlle Leleu aura permis ce moment précieux où, pour la première fois réunis, tant de journaux intimes font la preuve que toute la littérature n'est pas sans danger ni mensonge, coagulée sous les yeux des lecteurs et finalement déterminée par eux. Il est bon que, derrière cette littérature des lecteurs, une littérature des écrivains ait cet instant de gloire et produise ce choc. J'invite la plus grande foule des lettrés à s'assurer que cette petite révolution n'est pas sans bénéfice.

De la mesure avant toute chose...

Le docteur Joel Campbell, des services de psychiatrie du département américain de la défense, annonce que des expériences sont actuellement faites en Corée sur les soldats subissant l'épreuve du feu. Ainsi, l'héroïsme militaire est en voie d'être mesuré et le temps n'est pas loin où le conseil de révision, au lieu de ressembler à un camp de nudistes ou à un abattoir clandestin, aura plus d'un point commun avec le laboratoire à crapauds du biologiste Rostand.

Contre cela, nous ne pouvons rien. Et peut-être n'avons-nous rien à dire. Nous vivons l'époque de la mesure comme nos pères vivaient celle de l'amour passionné ou des cols à manger de la tarte. Il n'est rien qui ne se meure. Le bleu du ciel, par Cabannes, la couleur des ailes de papillon par Gebhardt, la phosporescence du ver luisant par Harvey, l'ombre des sous-bois par Seybold, tout cela a été analysé et soupesé. Demandez-vous pourquoi les poètes d'aujourd'hui ne décrivent plus le ciel, les papillons ou les clairières. C'est que la poésie est repoussée hors de ses territoires tradition-

nels et qu'il n'est pas de lyrisme (un certain) possible là où est possible l'analyse (une certaine).

Tout peut être mesuré. Postman mesure la rumeur publique, Cantrill l'opinion publique, Ogburn l'effet social de l'aviation. Spearman et Binet mettent l'intelligence dans une balance, Titchnerer met le toucher en pyramide, Henning l'odorat en prisme ou en carré. Et de continuer plus longtemps sur ce ton n'apporterait rien de plus. Ce serait faire un musée de chiffres et transformer en collections mortes une série vivante d'actes scientifiques qui modifieront un jour notre vie quotidienne. Jusqu'ici, toutefois, nous ne sommes pas touchés directement. Du moins le croyons-nous. Mais cet exemple de la poésie, qui vient d'être donné, a plus de poids qu'il ne semble. Il a la signification symbolique d'une transformation des moyens d'expression. C'est à la poésie d'aller ailleurs et toujours plus profond.

Or, la mesure pénètre justement à l'intérieur des moyens d'expression. On connaît l'emploi thérapeutique de la peinture et de la musique : on sait qu'un air approprié a un effet sur les dactylos et les vaches laitières (je m'excuse de tout mélanger) et que la chromothérapie — emploi d'une couleur déterminée pour les locaux de travail — est florissante dans les usines Renault de Flins, des ateliers du port de Bordeaux, les laboratoires de Bondy et ailleurs. Ici la couleur réchauffe ou rafraîchît, là elle calme ou excite, plus loin elle guérit. Ici la musique stimule les mamelles, là elle harmonise les gestes. Ce n'est encore que fort peu. De la couleur à la peinture ou du travail-à-la-chaîne à la maladie mentale, il y a la distance d'une thérapeutique élémentaire à une thérapeutique adulte. Miss Mac Greery emploie la musicothérapie dans certains hôpitaux psychiatriques anglais et, en France, les docteurs Vinchon et Schwartz-Abrys appliquent l'art à l'examen et au traitement de plusieurs maladies mentales. De même, les peintres Fillacier, Shurer et Savary utilisent une peinture psychologique dans un asile d'enfants attardés. J'ajoute, pour finir, que chacun peut se procurer le manuel de poéticothérapie de Mme Lucie Guiller et peut atteindre à l'art de se servir de l'art, à l'art d'utiliser Hugo ou Valéry. Ici, changement de perspective : c'est à la poésie de digérer à son tour ce qui la digère.

Et qu'est-ce donc que tout cela prouve ? Essentiellement,

semble-t-il, que nous avons cessé de vivre dans le monde de l'indéterminable. Et la conséquence pratique en est que nous abandonnons du même coup l'univers du gratuit. Plus rien n'est gratuit, ni la couleur de l'aile du papillon, ni le bleu du ciel, ni tel poème de Baudelaire, ni telle toile de Cézanne. Tout est pour quelque chose. Tout se tient. Toute chose a un sens et tout sens nous conduit à une signification pratique. En langage barbare, le monde que nous vivons n'est pas un monde métaphysique, mais un monde moral. Car il est évident que le chiffre, la mesure, la pesée ne vont pas contre la prééminence de l'homme sur les choses, si l'homme demeure présent derrière ce qu'il manie. L'homme qui a inventé le chiffre ne sera jamais un chiffre. Celui qui mesure, rien n'empêche qu'il soit suivi par quelqu'un qui démesure, je veux dire par quelqu'un qui invente de nouveaux objets à mesurer. C'est là le destin de la littérature future.

Aussi bien, nous n'avons pas à plaisanter, à rêver, par exemple, d'un manuel permettant, au moyen du calcul intégral, des nombres négatifs et de la résistance des matériaux, de savoir sans se tromper si un tel est en paradis, en purgatoire, ou en enfer. La littérature n'a peut-être plus d'autre sens que de créer d'autres espaces et, chaque jour, une nouvelle dimension. Car il était d'usage, naguère, de rire à chaque découverte scientifique, ou bien d'entrer dans de fortes colères, comme du temps de la jeunesse de Georges Duhamel. Épopée scientifique ? L'aventure humaine continue et c'est toujours la même. A chaque rafale de chiffres, on peut répondre, mi-figue, mi-raisin : Homme pas mort, lettres suivent.

GABRIEL VENAISSIN.

ROMANS

Voici deux livres qui sont à la mesure humaine, deux témoignages dont le rapprochement n'est pas gratuit. Le premier, d'un jeune auteur, Marc Soriano, est, sous une forme romancée, le journal d'un intellectuel qui passe de la bourgeoisie au communisme. Il a nom : *L'enclume ou le marteau* [1]. Soulignons la conjonction alternative : Soriano refuse pour lui la situation de l'*héautontimorouménos* baudelairien (non pas la victime *et* le bourreau, mais la victime *ou* le bourreau; et de préférence, bien sûr, le bourreau...). Bourreau de qui ? De ceux que Soriano tient pour les actuels bourreaux de l'humanité : les possédants, les satisfaits de la richesse matérielle et de la culture. Il semble même que c'est aux nantis de l'esprit que l'auteur en a particulièrement, à ces « joueurs de flûte » que sont à ses yeux Valéry, Gide, Malraux lui-même — dont il dénonce « l'impropriété du langage et de la pensée... qui lui permet de traduire une pensée (ou une absence de pensée, une confusion) fasciste en un langage qui peut passer pour révolutionnaire auprès de ceux — et ils sont légion — dont on n'a pas facilité la culture politique ». Sous l'excès du verdict, une certaine vérité se fait jour. Et quand Soriano s'écrie, un peu plus loin : « Périsse Giraudoux ! » on se demande s'il parle de la sorte par ressentiment contre un écrivain qui, en certains points, lui ressemble comme un frère, ou bien parce que l'art de Giraudoux est véritablement fait de cette précieuse gratuité « dont la compréhension définit une aristocratie intellectuelle ».

Bourré d'injustices, ce roman n'en est pas moins à coup sûr un grand roman. Il possède cette indéfinissable densité que révèlent à la fois le poids des personnages et la dureté des idées. Les héros du récit sont très jeunes : les propres élèves de l'écrivain-professeur. Ils ne sont pas que le produit de l'imagination créatrice. Le talent du romancier semble, ici,

1. *L'enclume ou le marteau,* par Marc Soriano (Flammarion).

avoir su ravir aux autres leur secret, le secret même de la vie, le mystère des amours et des haines. Le courage de l'homme est, au delà des simplifications partisanes, d'être à l'éperon du navire qui, par un sillage d'espoir, divise en deux l'humanité — en attendant de la réunir un jour par la suppression de la dualité « enclume ou marteau ». Les dernières lignes de l'ouvrage réunissent la condamnation d'un monde et la volonté d'un renouveau : « Cette jeunesse... qu'était-on arrivé à en faire, quelle indifférence, quelle inconscience, quelle lâcheté ! Oh ! être le marteau, préparer une autre vie... »

Et voici le deuxième roman, *La Baie perdue* [2], dernier livre de la trilogie romanesque de Manès Sperber, où nous trouvons décrit un cheminement opposé. Doïno Faber, le personnage central du récit, illustre le destin des révolutionnaires qui, de 1930 à 1945, dans divers pays d'Europe, ont passionnément cherché une impossible victoire (*illustrer* n'est pas le terme exact, au demeurant, l'auteur fuyant l'anecdote, ne prenant à l'histoire que son sens et non ses mimiques successives). L'amertume qui pousse à l'injustice Manès Sperber est trop humaine pour nous être étrangère. Tout autant que nous comprenons l'espérance de Marc Soriano, nous entrons dans la désillusion des héros de Sperber qui, tout entiers adonnés au triomphe de ce qui commença un jour d'octobre 1917 (ce « quelque chose, comme l'écrit Gilbert Sigaux, dont nous ne sommes pas encore sortis, et dont nous ne sortirons pas de sitôt »), se sont aperçus que la révolution aboutissait en fait non à la conquête et à l'exercice d'une plus grande liberté, mais au pouvoir contempteur de cette même liberté.

Que restait-il à faire devant cette évidence ? Faber dit quelque part : « Nous deviendrons durs, violents. Personne ne s'apercevra plus de notre peur, nous regarderons les assassins avec des yeux d'assassins. » Mais lui-même ne jouera pas ce rôle jusqu'au bout. La résistance aux nouveaux maîtres ne sera qu'une étape — non la moins pathétique. « Il faut que le dernier des opportunistes apprenne qu'il est dangereux de se ranger aux côtés des puissants. » Non, les révolutionnaires libéraux ne pourront jamais devenir des assassins, à peine seront-ils des « agneaux à mâchoire d'acier ». Et quand ces

2. *La Baie perdue*, par Manès Sperber (Calmann-Lévy).

agneaux verront toutes les bergeries transformées en abattoirs, la lassitude, le doute même s'appesantiront sur eux. Lorsque la brigade Djoura, décimée, abandonnée, trahie, semblera avoir démontré que la liberté se vend si cher et se perd si facilement qu'on ne peut jamais se vanter de l'avoir conquise, Doïno Faber sera devant l'existence un peu dans la situation de Vincent Berger — celui des *Noyers de l'Altenburg* — à qui Malraux fait prononcer des paroles désabusées sur le courage, l'esprit de conquête et la révolte...

Mais « on ne sort de la révolution que par une porte, et elle ouvre sur le néant ». Faber se fût sans doute tué si sa résolution avait jamais été prise de sortir de la révolution. L'auteur nous le montre à la fin, solitaire et attentif. Guettant la plus petite injustice, mais aussi le plus léger élan d'une possible fraternité.

Le premier livre traduit d'Edgar Mittelholzer, sous le titre *L'ombre des hommes*[3] — en anglais : *Shadows move among the* — passe à tort pour une cocasserie, une satire éblouissante de la civilisation — de notre civilisation. Je trouve très grave, quant à moi, cette peinture d'Européens transplantés en Guinée anglaise, qui ont reçu des autochtones autant qu'ils leur ont donné, à qui la culture (la leur propre) paraît peu à peu et jusqu'à l'évidence, une espèce de cancer proliférant sur un sentiment de culpabilité, un *complexe de la faute* qui, à leur point de vue nouveau et original, tient beaucoup plus de la délectation morose que du repentir ou du ferme propos.

Mittelholzer part de la réalité géographique du pays où il est né (New-Amsterdam), de la population (milieu indien), du climat, toutes choses dont il a l'art de tirer les éléments d'une atmosphère étonnante : la famille décrite est celle d'un pasteur anglais assimilé, famille dont les mœurs comportent, du moins sur le plan du roman, un mélange de naturel et d'incroyable (concernant les rapports charnels en particulier). *L'ombre des corps* est loin du chef-d'œuvre. Il paraît que c'est la réalisation littéraire d'un peintre devenu écrivain. L'œil y domine, en effet, et la couleur. Manquent les apports des autres sens, et surtout la faculté de lier ensemble, et de fondre, plusieurs destinées convergentes.

3. *L'ombre des hommes*, par Edgar Mittelholzer (Table Ronde).

Traduit de l'espagnol, le roman de Rafaël Sanchez Mazas : *Pedrito de Andia*[4], est un effort louable vers une analyse proustienne du passé. Pedrito amoureux, Pedrito dédaigné, Pedrito au désespoir, Pedrito enfin comblé, les figures successives d'un même adolescent hantent un décor très particulier : celui du milieu aristocratique espagnol avant le franquisme. L'auteur y fraya à l'époque, et depuis. Cela se sent, non tellement dans les idées, mais dans le style (« sans un mot déplacé », comme dit la prière d'insérer...), dans le choix extrêmement poli du vocabulaire. Dommage que cela soit parfois au détriment de la vie.

MAURICE CHAVARDÈS.

THÉATRE

Dans *Combat*, le 2 juillet 1950, un très intelligent feuilleton dramatique de M. Jacques Lemarchand se terminait par un bref dialogue : Jean Vilar dit : « ... Posons donc la question : Adamov ou Claudel ? Je réponds : Adamov »; l'auteur de l'article accepte la question, mais déclare : « Je réponds : Claudel et Adamov. »

Pareils propos ne peuvent que nuire à l'auteur de *Tous contre tous*. Que voyons-nous, en effet, aux Mardis de l'Œuvre ? Une pièce pour Antoine dans un décor de style Pitoëff. Ceci n'a rien de péjoratif. Le style Pitoëff est excellent quand il est accordé à celui de la pièce, ce qui est le cas; l'essentiel est que la mise en scène ne soit pas une espèce d' « à la manière de... » qui sente l'amateur ou l'apprenti : or J.-M. Serreau se montre ici maître de son métier, uniquement soucieux de comprendre et de rendre sensible ce qu'il comprend. D'autre part, si elle est bonne, pourquoi une pièce pour Antoine ne serait-elle pas aussi pour le spectateur de 1953 ? Celle de M. Adamov est bonne en son genre qui exige une certaine prédication : tout ce qui tient à l'action est schématique; peur, cupidité, haine, ambition simplifient les

personnages de manière à faire surgir en chaque homme le pantin qu'il cache; dès que l'auteur est obligé de devenir orateur, il sait se moquer de l'éloquence... On trouve donc, aux Mardis de l'Œuvre, un homme de théâtre : mais on attendait un prophète.

Dire que *Tous contre tous* n'illustre aucune révolution théâtrale, n'est pas une critique, mais une mise au point appelée par l'abondante littérature qui associe le nom de M. Arthur Adamov à la promesse d'une révolution esthétique. Le rôle important, et justifié par l'action, que joue ici la Radio ne crée pas une structure dramatique nouvelle et, en suivant la voie tracée par Antonin Artaud et son « théâtre de la cruauté », l'auteur de *Tous contre tous* a simplement retrouvé la leçon de Strindberg.

Retrouvé et modernisé... Il est bon qu'un dramaturge ait enfin senti la tragédie des minorités persécutées. Ce qui reste incertain, c'est la nature de l'émotion qu'il veut produire en nous : honte ou désespoir, sentiment confus de culpabilité collective ou mépris dans une impitoyable lucidité. Car l'un exclut l'autre : si l'homme est vraiment un loup pour l'homme, si les minorités sont aussi méprisables que les majorités, si persécutés et persécuteurs sont également veules, il n'y a plus de sainte colère.

L'œuvre vraiment originale de la saison est *En attendant Godot*. M. Roger Blin, nous le constatons une fois encore, est décidément le metteur en scène le plus hardi de la jeune génération et, avec la pièce de l'Irlandais Samuel Beckett, son audace a simplement manifesté la sûreté de son jugement. Je n'ai certes pas la prétention d'avoir tout compris dans ces deux actes : je n'ai pourtant pas un instant cessé de m'intéresser à cet étrange dialogue. De bons juges avaient parlé d'une pièce pour « cénacles » : le public est venu au Théâtre Babylone pendant plusieurs mois : tel est le fait.

Deux clochards de féerie métaphysique... Ils viennent chaque soir en un lieu désert où M. Godot doit les retrouver. Qui est M. Godot? Ils ne savent rien de lui, mais leur ignorance même permet de l'identifier à leur espoir... Et M. Godot faire dire chaque soir qu'il viendra demain. Jusqu'ici, tout est clair : il n'y a pas, je crois, de texte anglais et me garderai de dériver Godot de God; mais, si fantaisiste que soit l'éty-

mologie, elle est dramatiquement exacte : les deux misérables attendent Dieu.

« Qu'est-ce qu'on fait ? — On attend. — Et en attendant ? » « Ce n'est pas le vide qui manque », vide du temps plus encore que de l'espace : car il ne se passe rien dans un drame où l'action est une attente, dans une action où le drame est la fidélité de l'homme au rendez-vous...

Étonnante variation dramatique sur tout ce qui distingue le Dieu qui se cache du Dieu qui se complaît dans « sa divine apathie, sa divine aphasie ». Ce que Samuel Beckett a discerné et exprimé au delà des mots, c'est la discontinuité spirituelle du temps vide : ses deux vagabonds ont si peu de souvenirs à conserver que le passé s'effrite dans une mémoire sans contours. « Qu'est-ce que je viens de dire ? » est, si l'on peut s'exprimer ainsi, un des ressorts du dialogue.

Deux personnages transforment la rêverie stagnante en un cauchemar aux vives couleurs : un Méphisto fort peu luciférien, bourgeois, corpulent, braillard, tient en laisse un laquais réduit à l'état d'animal obéissant, agité d'un tremblement continuel, muet, sauf quand son maître fait tourner à toute vitesse dans sa tête un disque qui laisse apercevoir dans un fouillis verbal quelques bribes de la pensée de l'auteur. Que signifient ces apparitions burlesques et tapageuses ? Le tyran qui fait claquer son fouet est évidemment celui qui n'est pas Godot, celui qui ne donne pas de rendez-vous et que l'on n'attend pas, mais qui vient, Godot étant celui qui donne rendez-vous et que l'on attend, mais qui ne vient pas... Sans texte, mon exégèse n'oserait aller plus loin.

Henri Gouhier.

Document

L'ŒUVRE HISTORIQUE D'AUGUSTIN FLICHE

De divers côtés on a salué[1] la mémoire du grand universitaire et du grand chrétien qu'a été Augustin Fliche, ancien doyen de la Faculté des Lettres de Montpellier. L'éminent professeur, qui avait illustré sa chaire d'histoire du moyen âge pendant trente-deux ans, a été emporté en novembre 1951 à l'âge de soixante-sept ans, alors qu'on pouvait encore attendre beaucoup de son activité restée juvénile. Son œuvre historique est, de ce fait, inachevée; elle est néanmoins considérable et mérite d'être présentée dans son ensemble.

Monographies hagiographiques

Cette œuvre est fort abondante : quinze volumes, dont certains considérables; de très nombreux articles de revues savantes; et la direction d'une collection importante, qui demeure la meilleure histoire de l'Église en langue française. Presque tout, dans cette œuvre, notons-le d'abord, intéresse l'histoire religieuse. Son premier ouvrage seul, sur *Le Règne de Philippe Ier, roi de France*[2], ainsi que les volumes qu'il écrivit pour

1. Cf. en particulier les nécrologies que lui ont consacrées Ch.-E. Perrin dans la *Revue historique* (octobre-décembre 1952), F. L. Ganshof dans la *Revue belge de philologie et d'histoire*, t. XXX, 1952, p. 649), G. Pradalié dans l'*Information historique* (janvier-février 1953, p. 40), et dans les *Cahiers universitaires catholiques* (sous presse), Mlle R. Foreville et moi-même.

2. Sa thèse de doctorat. Société française d'imprimerie et de librairie, 1912.

de grandes collections — celle de Glotz[3], et l'*Histoire du Monde* de Cavaignac[4] — traitent de l'histoire générale du moyen âge. L'archéologie et l'histoire de l'art le retinrent aussi parfois, non seulement dans ses cours sur l'architecture romane et gothique, mais dans ses monographies sur *Aigues-Mortes et Saint-Gilles*[5] et sur *Montpellier*[6]. Mais dans ces ouvrages mêmes, les préoccupations religieuses étaient loin d'être absentes, comme il était naturel dans toute étude se rapportant au moyen âge, et de bonne heure Augustin Fliche se spécialisa dans l'histoire ecclésiastique.

Son étude sur *Les Vies de saint Savinien, premier évêque de Sens*[7], l'engagea dans les voies de l'hagiographie médiévale, où il manifesta toujours un sens critique fort averti et équilibré. Il s'agissait de réagir contre les légendes naïves et sans vraisemblance qui ont longtemps encombré l'histoire ecclésiastique et auxquelles ne restent fidèles aujourd'hui que quelques attardés. Grâce à Dieu, les historiens catholiques ont cessé de soutenir des fantaisies sans fondement qui déconsidéreraient leurs défenseurs, et Fliche n'a même pas eu à innover en la matière, puisqu'un Duchesne ou un Jordan, les Bollandistes et la *Revue d'histoire ecclésiastique* de Louvain avaient déjà donné l'exemple. C'est leur méthode qu'il a voulu appliquer à un évêché qui l'intéressait particulièrement, étant celui où se trouvait sa propriété familiale de Champfêtu; et l'étude critique qu'il a faite des anciennes *Vitae* lui a permis de confirmer les conclusions de Mgr Duchesne sur la date de

3. T. II de l' « Histoire générale. Moyen-Age ». Presses Universitaires, 1930 : *L'Europe occidentale de 888 à 1125.*

4. Tome VII, 2. De Boccard, 1929 : *La chrétienté médiévale.*

5. Coll. « Petites monographies des grands édifices de la France ». Laurens, 1925.

6. Coll. « Les Villes d'art célèbres ». Laurens, 1935.

7. Sa thèse complémentaire. Société française d'imprimerie et de librairie, 1912.

saint Savinien, évêque du III[e] siècle et non disciple de saint Pierre.

Près de quarante ans après cette œuvre de jeunesse, le doyen Fliche consacrait la dernière de ses productions au « Problème de saint Roch[8] ». Le fameux thaumaturge l'avait déjà occupé, à l'occasion d'un opuscule sur son iconographie[9]; mais sur la vie même du saint bien des questions restaient posées. « Peu de saints du moyen âge ont suscité autant de controverses, écrit Fliche au début de son étude. Quelques-uns de ses panégyristes, brodant sur des récits hagiographiques vagues et inconsistants, les complétant parfois sans apporter la moindre preuve à l'appui de leurs assertions, ont retracé sa carrière avec une inquiétante précision, tandis que, par une réaction toute naturelle, d'autres historiens, frappés de l'insuffisance de narrations fragiles et versant à leur tour dans un excessif scepticisme, ont été jusqu'à nier l'existence du saint. » Les pages qu'il écrit ensuite pour débrouiller ce problème, en se défendant d'ailleurs d'apporter une solution définitive, sont un modèle du genre; et après un examen minutieux des sources, confrontées avec les données de l'histoire générale (ce qu'on néglige trop souvent de faire), il peut proposer une chronologie nouvelle de la vie du saint, né vers 1350, mort vers 1379, après un séjour à Rome de 1368 à 1371. Pour saint Roch de Montpellier, comme pour saint Savinien de Sens, il préféra aux suggestions d'une piété mal éclairée ou du patriotisme local les exigences de la vérité historique, retrouvée à travers une étude critique des textes.

La Réforme grégorienne

Un autre saint avait retenu de bonne heure son atten-

8. *Mélanges Peeters*, t. II. *Analecta Bollandiana*, t. LXVIII, 1950, pp. 343-361.
9. Coll. « L'art et les saints ». Laurens, 1930.

tion, et dès 1920 il lui avait consacré une monographie [10] : je veux parler de Grégoire VII, le premier en date des grands papes du moyen âge. Fliche avait rencontré cette grande figure en étudiant le roi Philippe Ier, son contemporain; il se prit pour elle d'une véritable admiration, qu'il ne cherchait pas à dissimuler et qu'il exprima avec chaleur en mainte circonstance. Il n'y eut pas là cependant l'effet d'une piété sentimentale ou d'un cléricalisme favorable à la théocratie médiévale. Dans le pape intransigeant avec qui s'inaugure la lutte du Sacerdoce et de l'Empire, Fliche ne voyait pas tant l'adversaire du souverain germanique que le pontife réformateur, préoccupé d'assainir, d'épurer, de relever l'Église, profondément déchue, du XIe siècle; et c'est à l'histoire de la « Réforme grégorienne » qu'il s'attacha particulièrement : c'est le titre qu'il a donné au grand ouvrage, dont il a publié trois tomes [11], sans avoir le temps d'écrire les deux autres qui auraient achevé ce monument. Cette synthèse magistrale, malheureusement incomplète, a été d'ailleurs préparée de longue date par une série d'études de détail dont les premières formèrent un volume [12], dont les autres parurent en diverses revues [13], renouvelant petit à petit l'histoire de ce pontificat et de toute l'époque [14].

Lutte du Sacerdoce et de l'Empire, querelle des investitures, réforme grégorienne : ces expressions recou-

10. Coll. « Les saints ». Gabalda, 1920.

11. Coll. « Spicilegium Lovaniense ». Champion, 1924, 1925 et 1937.

12. *Études sur la polémique religieuse à l'époque de Grégoire VII. Les Prégrégoriens.* Société française d'imprimerie et de librairie, 1916.

13. *Revue historique, Revue des Sciences religieuses, Revue d'Histoire ecclésiastique, Le Moyen-Age, Bulletin italien,* etc.

14. Mgr Arquillière, dans sa thèse sur *Saint Grégoire VII. Essai sur sa conception du pouvoir pontifical* (Vrin, 1934), a discuté un certain nombre d'affirmations de détail de l'œuvre de Fliche, mais demeure expressément fidèle, dans les grandes lignes, à sa construction d'ensemble.

vrent une même réalité, ou du moins nous la font voir sous divers angles. Le premier de ces trois aspects est subordonné au second, qui à son tour s'explique par le dernier. Si Grégoire VII entame la lutte contre le pouvoir temporel, ce n'est pas par ambition ou esprit de domination; ce n'est pour lui qu'un moyen en vue d'une fin : la libération de l'Église, soumise à une tutelle oppressive, cet affranchissement lui-même ayant pour but de ramener le clergé dans les voies évangéliques. En outre la doctrine grégorienne n'a été élaborée que progressivement : le mérite de Fliche a consisté à éclairer l'évolution des événements par les textes dogmatiques ou polémiques composés à cette époque. Ainsi l'œuvre de Grégoire VII paraît-elle en définitive sous un jour nouveau : elle a été préparée par ces théologiens du milieu du XI^e siècle, qu'il a justement appelés « les Prégrégoriens », l'Italien Pierre Damien, farouche adversaire de la simonie et du nicolaïsme, surtout le cardinal Humbert, un Lorrain, le premier à dénoncer les abus de l'investiture laïque. A leur suite, mais en allant plus loin dans la même voie, le moine Hildebrand, devenu pape, en est venu, devant la résistance de l'empereur Henri IV, à formuler la subordination du temporel au spirituel, celui-ci incarné par la papauté; et la centralisation ecclésiastique paraît aussi une conséquence du courant réformateur, la nécessité d'extirper les abus ayant conduit le pontife à renforcer son autorité en envoyant des légats, en intervenant dans les élections épiscopales.

Telles sont les grandes lignes de cet épisode capital de l'histoire de l'Église, qu'Augustin Fliche a magistralement exposées et développées dans maintes publications [15]. Une question se pose cependant et à laquelle

15. Non seulement dans sa *Réforme grégorienne,* mais dans les t. VIII et IX de son *Histoire de l'Eglise* et, en dernier lieu, dans un petit livre substantiel de la collection « Les grandes crises de l'histoire » : *La querelle des investitures.* Aubier, 1946.

il est difficile de répondre avec certitude : dans quelle mesure la réforme du clergé et l'abolition des pratiques simoniaques et des mœurs nicolaïtes ont-elles été effectives ? les désirs et les décrets du pape ont-ils été suivis d'effet ? Un des mérites de notre historien a été d'insister à maintes reprises sur l'importance des études locales pour se rendre compte des réalités et pour vérifier ou corriger les affirmations de l'histoire générale. Dès 1926, il donnait, dans un article de la *Revue d'Histoire de l'Église de France*[16], toutes indications pratiques sur la façon de traiter de la Réforme grégorienne dans le cadre de l'histoire diocésaine : « Il ne suffit pas, écrit-il, de dégager les théories et les conceptions théologiques qui l'ont inspirée ou les méthodes qui ont contribué à sa réalisation, ni d'exposer les faits par lesquels elle s'est traduite; il faut encore déterminer comment elle a pénétré la vie interne et intime des différentes Églises, dans quelle mesure elle les a libérées de la tutelle laïque et moralement régénérées. Un tel problème est loin aujourd'hui d'être résolu; il ne pourra l'être qu'après une vaste enquête portant sur tous les diocèses[17]. » Passant à l'exécution de ce programme, le professeur de Montpellier a dirigé lui-même une telle enquête dans sa région languedocienne en proposant comme sujets de diplômes d'études supérieures des recherches sur la Réforme grégorienne dans chacun des diocèses de la province ecclésiastique de Narbonne : ces travaux n'ont pas été publiés, mais leurs conclusions ont été rassemblées dans une communication à l'Institut qui permet de rectifier bien des idées courantes[18]. Si cette étude se poursuit, comme il est désirable, dans les autres provinces françaises et de l'Occident chrétien, selon les

16. Reproduit dans l'*Introduction aux études d'histoire ecclésiastique locale* de V. Carrière, t. III. Letouzey, 1936, pp. 55-80.

17. *Art. cité*, pp. 56-57.

18. *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1944, pp. 162-180.

suggestions adoptées aux Congrès historiques internationaux d'Oslo et de Zurich, c'est à Augustin Fliche que ce résultat sera dû; il fallait le souligner.

Histoire générale et histoire locale

Cette importance de l'histoire locale, pour étoffer, contrôler ou renouveler les affirmations de l'histoire générale, est une des idées qui tenaient le plus à cœur au professeur de Montpellier. Non seulement il y revenait souvent au cours des Congrès annuels de sa chère « Fédération historique du Languedoc méditerranéen », mais il l'a marquée fortement dans un important article de la *Revue d'Histoire de l'Église de France,* qui soulignait « le manque de coordination entre les travaux d'histoire ecclésiastique régionale », prônait une « collaboration entre érudits locaux », dégageait la tâche respective de la Société d'histoire ecclésiastique et des Fédérations historiques régionales, celle des séminaires et des universités. Avec délicatesse, mais avec une louable franchise, il y dénonce la médiocrité de trop de monographies locales, causée par « une ignorance fâcheuse des sciences auxiliaires, des règles de la critique textuelle ou tout simplement de certaines données de l'histoire générale ». Une certaine culture historique est nécessaire à tous ceux qui se lancent dans un travail historique : c'est une vérité d'évidence, mais trop souvent oubliée par des amateurs autodidactes, parmi lesquels il faut parfois compter des membres du clergé. Le doyen Fliche était donc amené à poser le problème de sa formation au sein des grands séminaires et à formuler quelques interrogations : « Comment y est enseignée l'histoire ecclésiastique? Les maîtres qui sont chargés de cet enseignement capital ont-ils reçu toujours une préparation suffisante, sont-ils au courant des dernières données de la science et des méthodes modernes?

Essaient-ils de discerner parmi leurs élèves ceux qui ont une vocation historique et qui demain iront grossir la phalange des historiens du diocèse? Se préoccupent-ils d'apprendre à cette élite comment on déchiffre un document ou une inscription, comment on critique un texte, comment on analyse et on date un monument ou une sculpture, comment on distingue une charte fausse et suspecte d'une charte authentique, comment on établit une édition scientifique, comment on expose les résultats de ses recherches? Ont-ils à leur disposition les grands répertoires, les principaux recueils de textes, les instruments de travail de tout ordre permettant de satisfaire aux appétits intellectuels de leurs élèves et d'éveiller chez ceux-ci, avec l'esprit scientifique, le goût des études historiques? » Faute de pouvoir donner à toutes ces questions une réponse nettement affirmative, le professeur de Montpellier concluait en souhaitant que « les futurs historiens ecclésiastiques puissent bénéficier de cette orientation (des Facultés des Lettres) et qu'ils aillent chercher dans les amphithéâtres et les bibliothèques de l'enseignement supérieur le complément de culture scientifique dont ils ne sauraient se passer [19] ».

Le « Fliche et Martin »

Relèvement du niveau des études et des travaux d'histoire ecclésiastique, formation aux méthodes critiques : tel était le but poursuivi par l'historien de Grégoire VII. Il y avait une autre tâche à réaliser, complémentaire de la précédente, et à laquelle il s'est aussi appliqué avec une ténacité qui a surmonté tous les obstacles : je veux parler de la monumentale « Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours », dont il a eu l'initiative et assumé la direction. La publication de cette collection,

19. *Revue d'Histoire de l'Église de France*, t. XXII, 1930, pp. 169-178.

qui n'est pas encore achevée, est un véritable événement dans l'histoire de l'Église au XX^e siècle.

Il ne manquait pas, certes, d'histoires générales de l'Église, brèves ou développées, à l'usage des clercs ou des laïcs; et certaines ne sont pas sans mérites [20]. Mais, quelle qu'en soit l'étendue, depuis celles de Darras ou de Rohrbacher, aujourd'hui bien périmées, jusqu'à celles récentes de Mourret, Dufourcq ou Dom Poulet, elles avaient pour caractère commun d'être écrites par un auteur unique, ce qui confère à l'ensemble une homogénéité, littérairement préférable, mais avec des conséquences scientifiquement fâcheuses, car il est à l'heure actuelle impossible à un seul homme de se mettre au courant de la production historique de toutes les époques. Aussi bien les histoires universelles sont-elles aujourd'hui toujours écrites en collaboration [21], et précisément dans les années qui suivirent la guerre de 1914 plusieurs collections avaient été inaugurées selon ce principe : sous des titres variés — « Peuples et Civilisations », « Histoire du Monde », « Évolution de l'Humanité », « Histoire Générale » —, différentes par leurs dimensions, leurs conceptions, leur inspiration, elles présentaient ce même trait : rassembler à l'usage des étudiants et du public les connaissances éparses dans de nombreux ou-

20. Je me permets de rappeler l'article que j'ai publié dans *La Vie Intellectuelle* du 25 décembre 1939 (pp. 464-477) sous le titre : « Histoires de l'Église » : j'y rendais compte d'un certain nombre d'ouvrages, dont plusieurs appelaient malheureusement de sérieuses réserves ou critiques. Seule avait pu paraître la première partie de cet article; dans la seconde, que la suspension de la Revue au printemps de 1940 a empêché de voir le jour, je parlais avec éloges d'œuvres plus importantes et plus valables : celles de Dufourcq (t. I à X, Plon, 1924-1932), du P. Jacquin (t. I et II, Desclée de Brouwer, 1928-1936), de Dom Poulet (t. I à III, Beauchesne, 1932-1936), enfin du « Fliche et Martin ».

21. A l'exception d'essais intéressants ou remarquables, mais forcément sujets à contestation sur quelque point, comme les quatre volumes de Jacques Pirenne, *Les grands courants de l'histoire universelle* (3 tomes parus depuis 1943).

vrages d'érudition, en confiant chaque volume à un ou plusieurs spécialistes bien informés et capables de rédiger une synthèse solide et claire. Leurs directeurs, tous éminents universitaires, qu'ils se nomment Halphen et Sagnac, E. Cavaignac, H. Berr ou G. Glotz, réussirent ainsi à éviter les imperfections d'un ouvrage écrit de troisième main par un seul auteur, ainsi que la dispersion des œuvres où chaque chapitre est confié à un historien différent, comme naguère celle de Lavisse et Rambaud.

C'est ce modèle qu'Augustin Fliche avait sous les yeux et s'efforça d'imiter quand il eut l'idée de son *Histoire de l'Église*; c'est de l'*Histoire* de Glotz qu'il s'inspira surtout, tant pour la conception d'ensemble que pour la présentation typographique. Conception excellente, et dont les mérites furent consacrés par un accueil très favorable, aussi bien du public que des érudits, en France et à l'étranger. Il est inutile d'insister sur ce succès, attesté par les rééditions successives des plus anciens volumes et les traductions en diverses langues (anglais et italien déjà, peut-être espagnol et polonais dans l'avenir). Mais il n'est pas superflu d'indiquer les difficultés de l'entreprise, les qualités de la réalisation, ses défauts aussi, bref tout ce qu'elle représente de nouveau et d'important pour les catholiques de notre temps.

Les difficultés étaient considérables et auraient pu décourager un homme moins tenace et moins optimiste. Il fallait, en effet, trouver un éditeur qui accepte de courir des risques réels, des collaborateurs qualifiés et diligents qui acceptent de se plier à la discipline nécessaire; s'adressant à la fois au public universitaire et à la clientèle ecclésiastique, il fallait faire œuvre rigoureusement scientifique, objective, critique, mais sans effaroucher les timidités ou les préjugés qui pouvaient subsister dans la hiérarchie ou parmi les fidèles. Ces exigences diverses paraîtront toutes naturelles aujourd'hui; le paraissaient-elles au même degré il y a vingt ans? En tout cas, si nul

obstacle ne vint gêner la marche de l'entreprise, c'est que la prudence et le savoir-faire de son initiateur surent éviter par avance tout ce qui aurait pu en compromettre l'éclosion et le développement.

Augustin Fliche trouva d'abord les hommes capables de la mener à bien avec lui. Les responsabilités matérielles furent assumées par Francisque Gay, qui, après les hésitations et les refus d'un de ses confrères, comprit l'intérêt de l'initiative et eut le courage d'engager résolument sa maison d'édition dans cette voie. Un co-directeur était nécessaire aussi pour assumer les responsabilités morales auprès des autorités ecclésiastiques; Fliche avait pressenti Mgr Batiffol, dont les travaux sur l'antiquité chrétienne faisaient autorité, mais qui mourut avant le lancement de la collection; il obtint alors le concours de Mgr Victor Martin, doyen de la Faculté de Théologie de Strasbourg, historien du gallicanisme, et c'est sous leurs deux noms que la collection reste encore connue maintenant. Cependant la mort était venue dès 1945 frapper ce prélat éminent, guide aussi averti que sûr érudit; il fut remplacé par son collègue direct Mgr Amann, qui remplissait lui aussi la double qualité d'universitaire et de théologien, et après sa disparition, également prématurée, en 1948, par M. l'abbé E. Jarry, professeur à l'Institut catholique de Paris, qui partage aujourd'hui la direction avec M. J.-B. Duroselle, professeur à l'Université de la Sarre.

La collection demeure en bonnes mains, mais l'impulsion initiale est due à Augustin Fliche, qui en avait établi le plan, choisi les collaborateurs, élaboré les directives. Vingt-six volumes in-8° de cinq cents pages environ, répartis entre plus de quarante auteurs[22] : l'œuvre est considérable. Au début, l'intention était de publier trois tomes par an, dans l'ordre même du plan chronologique;

22. A l'origine il était prévu vingt-quatre volumes avec trente-deux collaborateurs.

de fait, les huit premiers ont vu le jour en six ans, de 1935 à 1940. Mais les difficultés dues à la guerre arrêtèrent alors la publication, qui ne reprit qu'en 1944, en renonçant à l'ordre strictement chronologique : huit tomes sortirent ainsi en sept ans, si bien que les deux tiers de l'ensemble auront paru sous la direction du fondateur[23].

C'est naturellement par « tranches » chronologiques que la matière a été découpée, et la détermination des coupures prêtait le flanc à la critique : pour les cinq premiers tomes, il est certain que d'autres étaient concevables, et peut-être préférables. En outre, plusieurs volumes sont consacrés à certains aspects de l'histoire chrétienne et non à une période déterminée : tels les tomes XII et XIII sur « les Institutions ecclésiastiques » et sur « le Mouvement doctrinal », qui font une sorte de régime de faveur pour le moyen âge; tels les tomes XXIV et XXV, qui traiteront des Églises orientales et protestantes séparées du catholicisme.

Le choix des collaborateurs n'était pas toujours facile. Le souci primordial du directeur a été d'associer le plus possible laïcs et ecclésiastiques, en ne retenant que des érudits pleinement qualifiés. Ainsi chacun des premiers tomes fut-il partagé entre un théologien et un (ou deux) historiens. Ce souci d'équilibre s'explique fort bien; on peut se demander néanmoins s'il ne nuit pas à l'unité du volume[24] et s'il n'aurait pas été préférable de confier

23. Celui-ci s'était réservé quatre volumes de l'époque médiévale (XI^e-XIV^e siècles), les trois derniers en collaboration avec plusieurs de ses collègues ou de ses élèves : avant sa mort avaient paru les tomes VIII, IX (première partie) et X, recouvrant les années 1057-1268. Il n'aura pu écrire le volume sur les papes d'Avignon, auxquels il s'était beaucoup intéressé et avait consacré de nombreux cours et conférences.

24. Ce défaut a été signalé par exemple pour le tome IV, ainsi que pour les tomes XIII et XIV, simples juxtapositions de chapitres. Ailleurs, la pluralité d'auteurs a entraîné des lacunes.

chacun à un maître d'œuvre unique, qui aurait, le cas échéant, fait rédiger tel chapitre par un spécialiste.

Quoi qu'il en soit, il est juste de reconnaître que tous les collaborateurs ont répondu aux espoirs que le directeur avait mis en eux et que la collection atteint bien le but proposé, tel que l'exposait l'Avant-Propos du tome I : « ... placer en pleine lumière les résultats généraux auxquels ont abouti les différentes recherches dont l'histoire ecclésiastique a été l'objet pendant ces dernières années et les mettre à la portée de tous ceux qui, pour des raisons d'ordre divers, souhaitent les atteindre par une voie facile et rapide. » S'adressant « aux étudiants..., au grand public avide de s'instruire..., aux travailleurs de tout ordre... », elle leur apporte vraiment « une mise au point fondée sur la connaissance critique des travaux antérieurs ou, à défaut, des sources originales et susceptibles d'orienter des recherches personnelles[25] ». De là les indications bibliographiques, à la fois abondantes et pratiques, données en tête de chaque volume et de chaque chapitre; de là aussi les références constantes aux sources ou aux travaux modernes, selon les cas, qui font de ces ouvrages de véritables instruments de travail, base de départ pour des études personnelles plus approfondies.

Quant à la rédaction, on a évité les discussions de détail trop érudites, et aussi les considérations générales, superflues ou édifiantes; le ton demeure toujours celui de l'historien, non de l'apologiste. A cet égard, il y a un progrès indéniable sur les œuvres anciennes, soucieuses de masquer des vérités fâcheuses ou de ne pas toucher à des traditions légendaires. « L'Église n'a pas besoin de nos mensonges », a dit naguère le pape Léon XIII. C'est dans cet esprit hardi et objectif qu'ont travaillé les directeurs et les collaborateurs du « Fliche et Martin ».

Enfin, on s'est efforcé de répondre à un autre désir

25. T. I, 1935, p. 8.

légitime : « Ne laisser dans l'ombre aucun aspect essentiel » de l'histoire religieuse. Trop souvent on se contentait « presque exclusivement de ce qu'on peut appeler l'histoire extérieure de l'Église, c'est-à-dire de ses rapports avec les États et les sociétés organisées [26] », en sacrifiant ou du moins en reléguant au second plan « l'activité interne » du christianisme : il faut entendre par là ce qui est pensée théologique et liturgie, pratique religieuse et rayonnement social, en un mot l'histoire des âmes, qui est au moins aussi importante que celle du corps ecclésiastique. Certes, la réalisation d'un tel dessein est malaisée et c'est ce qui explique en partie qu'il n'a guère été exécuté dans les tomes parus : on aurait pu assurément y faire la part plus large à ces aspects de la vie intérieure de l'Église aux diverses époques. C'est du moins un progrès d'en avoir eu la préoccupation : aujourd'hui où l'histoire profane s'oriente de plus en plus (non sans quelques excès parfois) vers l'étude des civilisations au détriment de l'histoire « événementielle », l'histoire ecclésiastique doit elle aussi se tourner davantage vers ce qui est l'essentiel pour elle, ce que j'ai appelé l'histoire des âmes, et qui compte plus que la politique, peut-être même que l'institutionnel et le dogmatique [27]. Ce souci est également celui d'historiens non catholiques : une revue comme *Annales, Sociétés, Civilisations* publie volontiers des études ou des suggestions de travaux se rapportant à l'histoire de la piété ou de la mentalité religieuse; un éminent historien protestant, M. Léonard, qui n'hésite pas d'ailleurs à proposer en modèle à ses coreligionnaires les travaux des catholiques français, a souvent, et particulièrement dans un sug-

26. *Ibid.*, p. 9.

27. On peut rappeler que ce souci anime les recherches et les travaux de M. Le Bras. Cf. son *Introduction à l'histoire de la pratique religieuse*, 2 vol., 1943-1945, et ses articles de la *Revue d'Histoire de l'Église de France* depuis 1931.

gestif article de 1941[28], souligné l'intérêt et la nécessité de ces conceptions nouvelles.

Ces réflexions peuvent paraître nous éloigner de l'œuvre d'Augustin Fliche. Ce n'est qu'en apparence : M. Léonard, en rendant hommage aux entreprises catholiques, citait expressément, à côté des petits volumes du regretté Dufourcq, la « monumentale collection » de Fliche et Martin. Bien d'autres jugements favorables pourraient être invoqués aussi; je ne reproduirai que celui d'un historien particulièrement exigeant, qui concluait une critique parfois sévère des premiers tomes par cette appréciation motivée : « Je veux dire, en pesant bien les mots, que je ne connais pas d'autre grande *Histoire de l'Église* qui soit comparable à celle-ci, tant pour la perfection de ses parties les meilleures que pour son utilité comme instrument de travail dans son ensemble[29]. » Il semble bien que soit comblé le vœu de Léon XIII souhaitant « l'apparition d'une histoire ecclésiastique universelle, mise au point des progrès de la critique de notre temps ». Sa réalisation fait honneur au catholicisme français et à Augustin Fliche. Même si d'autres titres ne le recommandaient à l'attention de ceux qui l'ont connu et estimé, il mériterait à cet égard la reconnaissance de l'Église et de la science historique, qu'il a bien servies toute sa vie.

JEAN-REMY PALANQUE.

28. Dans les *Études de théologie et d'action évangélique*, publiées par la Faculté libre de théologie protestante d'Aix-en-Provence.
29. Ernest Stein, professeur à l'Université de Louvain, dans la *Revue belge de philologie et d'histoire*, t. XVII, 1938, p. 1044.

D. L., 2e trimestre 1953. — Imprimeur, nº 910.
Imprimerie AUBIN, LIGUGÉ (Vienne).
Directeurs gérants : A.-J. MAYDIEU, R.-C. CHARTIER. N.M.P.P.

Collection « UNAM SANCTAM »

Vient de paraître :

YVES CONGAR, O. P.

ESQUISSES DU MYSTÈRE DE L'ÉGLISE

Un volume in-8° carré de 182 pages : **435** fr.

La première édition de ce livre, parue en 1941, s'était trouvée rapidement épuisée, mais les circonstances, à l'époque, n'avaient pas permis de répondre à l'espoir de ceux, nombreux, qui demandaient une nouvelle édition. La voici, très sensiblement augmentée puisqu'aux chapitres sur *L'Église et son unité*, *L'idée thomiste de l'Église*, *Le Corps mystique du Christ*, *Vie de l'Église et conscience de la catholicité*, vient s'ajouter un long et substantiel chapitre sur *Le Saint-Esprit et le Corps apostolique, réalisateurs de l'œuvre du Christ.*

Bien que réunissant des conférences données à des époques différentes, cet ouvrage garde son unité et fournit une excellente synthèse. Il présente une vue d'ensemble du mystère de l'Église, des conditions de la vie de l'Église et de l'intelligence de sa réalité intime. Cet ouvrage sera précieux à tous ceux qui veulent mieux connaître et mieux aimer leur Église.

Quelques titres d'ouvrages parus dans la collection :

H. DE LUBAC : *Catholicisme* (26e mille) XIV-418 pages . . . . . 900 fr.

Y. DE MONTCHEUIL : *Aspects de l'Eglise* (14e mille) 174 pages. . . . . 315 fr.

J. COLSON : *L'Evêque dans les communautés primitives*, 136 pages. . . 360 fr.

Ch. CANTALOUBE : *La Réforme en France vue d'un village cévenol*, 312 pages. 630 fr.

●

LES ÉDITIONS DU CERF